# إبستمولوجيا اللسانيات العربية

# تأملات في "خطاب المقدمة"

د- محمد وهابي
كلية الآداب والعلوم الإنسانية – مراكش- المغرب

العنوان الحقيقي لهذه الدراسة هو "حدود الوعي الإبستمولوجي في بعض الكتابات اللسانية العربية الحديثة"، وذلك من خلال ما تصرح به في مقدماتها من اختيارات وملاحظات وتوضيحات قد تساعد على تكملة مذاكرة نقدية تخص إبستمولوجيا اللسانيات. ونقصد بحدود الوعي هنا إلى علاقة إنتاج العلم بالوعي به وبمقدماته وأصوله، على اختلاف في هذا الأمر بين من يثبته ومن ينفيه. صارت العلوم الحديثة تشدد على المُمارس للعملية العلمية أو الملاحظ فيها وشروطه الثقافية والنفسية والاجتماعية والإنسانية، أي على الذات العارفة، وترتبط بالذاتية مسألة الوعي بحدود العملَ العلمي، ولاسيما أن العلم نفسه قائم على "الاختيار" وقائم على "السؤال". يضاف إلى ذلك أن مسألة الأصول أو الأسس التي يقوم عليها علم من العلوم أو فن من الفنون تتحدد في نوعين: أصول يصرح بها صاحب العمل، وأخرى ضمنية تُستكشف استكشافا بالاستلزام والتأويل. لذا فإن محاولتنا النظر في خطاب مقدمات بعض الأعمال اللسانية الحديثة، على اختلاف موضوعاتها وتوجهاتها، تدخل في إطار النوع الأول من الأصول، أي ما يصرح به الناظر، أصلا أو فرعا، حول حدود عمله ومنهجه وغير ذلك..، وهي كذلك نوع من النظر في مهموشات الكتابة عموما مما يساعد على الإحاطة بها وفسر قضاياها واقتحام بعض عوالمها.

قد يكون النظر في "خطاب المقدمة" بالنسبة للكتابات اللسانية العربية الحديثة نوعا من المغامرة، لا سيما وأن هذا النوع من النظر وُضع أصلا للكتابات الأدبية وخاصة الإبداعية منها[1]، غير أنه غدا يعرف نوعا من التعميم على حقول ومجالات معرفية مختلفة[2]. وكنا قد جربناه على اللغويات العربية القديمة، فمكننا من بلوغ بعض النتائج العامة التي لا تخلو من فائدة[3]. لذلك فإننا نحتفظ به على الأقل بعدّه وسيلة تقنية تساعدنا على بلوغ المراد.

النظر إذن في خطاب المقدمات قائم على أمر اختياري ما دام يروم عزل شيء في عمل من الأعمال الثقافية من جهة مقدمته فقط، إنه رسم في قطر الإمكان، إذ لا مانع من النظر في أمور أخرى داخل العمل أو خارجه (عنوانه – هوامشه – عدد صفحاته – خاتمته – نواياه – مهموشاته – أثره..الخ). ولعل هذا النظر أيضا يستلزم الإجابة أو على الأقل الإجادة في وضع أسئلة موضوعية في خصوص خطاب المقدمة بفَسْر حدّه المعجمي مرورا بأمور قوامها التشابه (مقدمة، عتبة، مدخل، استهلال، فاتحة، خطبة، تصدير..الخ) ومرورا كذلك بطبيعة المقدمة ونوعها وصاحبها وزمنها وصولا إلى وظائفها فآثارها. ثم إن النظر في خطاب المقدمة لا يخرج عن باقي الأنظار الأخرى من جهة حصرها المنهجي، هل تُبلغ حدودها باستقراء أنواع مقدماتية بقصد وضع إطار عام هو قاعدة التجسس على خطاب المقدمات، أم نمارس دوغمائية مفرطة برسم جغرافيات للمقدمة بها تقاس خطابات المقدمات وتحصر؟ ثم إن لفظ "خطاب" في المركب "خطاب المقدمة" يستدعي أسئلة الاستحالة والإمكان، لأن الخطاب، أي خطاب، هو ذو طبيعة قهرية يتلذذ بالغلبة و"ممارسة الإقصاء"، لذا قد تقهر المقدمة، خطابيا، المقدم له لتعوض عن تناقضها بسبب حلولها متأخرة في الزمان ومتقدمة في المكان علما أن الانتهاء من عمل لا يعني مطلقيته أو حقّيته ولا موته كذلك. وأخيرا فإن هذا الخطاب يخضع للتنويع من جهة علاقته بالعمل، هل تبشر المقدمة به، هل تختصره أم تصنفه، هل تتحدث عن العمل أم عن صاحبه أم عن شروطه وموقعه ضمن أعمال مشابهة أو مغايرة..الخ؟

هذه مجرد تأملات عامة وملاحظات خفيفة في خصوص خطاب المقدمة، وإلا فإن التدقيق فيها يحتاج إلى عمل مستقل. وإنما غرضنا من خطاب مقدمات الأعمال اللسانية العربية الحديثة أن نعثر فيه على ما يمكن أن يخبرنا عن تصورات عامة تشكل موضوعات إبستمولوجيا اللسانيات وتقدم معلومة /أو معلومات معينة عن منهج معين أو موقف أو تقاطع عقلاني أو نتيجة علمية أو ما شابه ذلك. وهذا أمر يمكن بلوغه بجملة إجراءات أو أمور قد تعد من قبيل "المهموشات" (المراجع مثلا أو الهوامش والإحالات، وربما الشواهد أيضا وطبيعتها في تلك الأعمال).. وهي أمور مساعدة فقط، ويحق لمن أراد أن يشكك في نجاعتها أو نتائجها، ولكنها تبقى في كل حال حاملة لبعض الدلالات وقابلة للتأويل والقراءة.

---

1- ينظر كتاب ج-جنيت "عتبات" وهو عمدة في هذا الباب:
Paris 1987. - Seuil – Seuils – Gerard Genette

2- ينظر كذلك كتاب عبد الرزاق بلال - مدخل إلى عتبات النص دراسة في مقدمات النقد العربي القديم – أفريقيا الشرق – البيضاء- 2000.

3- محمد وهابي - المهموش في خطاب المقدمة السيبويهية – ندوة خطاب المقدمات - كلية الآداب والعلوم الانسانية بأكادير-19-20 فبراير 1997.

تتنوع مقدمات (ومداخل وتصديرات..) الكتابات اللسانية العربية الحديثة وتختلف في أشكالها وأحجامها اختلافها في غاياتها وأهدافها وتوضيحاتها. وتتراوح عموما بين إثارة قضايا في صميم النظر النقدي (الإبستمولوجي) من قبيل الحديث عن علمية اللسانيات ومحاولة حصر حدها وموضوعها وغايتها وبين النزعة التصنيفية أو التأريخية لمدارس لغوية قديمة أو حديثة أو للغويين معينين، وكذا بين الملاحظة العامة والتأمل وبين التبشير لمبادئ نموذج أو مدرسة أو اختيار لساني، ثم بين التصريح بالموقف أو الاختيار وعدم التصريح به مع ملاحظتنا قلة إثارتها لقضايا جوهرية في إبستمولوجيا اللسانيات وكثرة حديثها عن الموقف من القديم وخاصة الأقوال اللسانية العربية العتيقة وكذا كثرة نزوعها نحو التأريخ ولو بطرق استعراضية عامة. ونلاحظ أخيرا أن بعض الأعمال هي في كليتها مداخل أو تقديمات كما تدل عليها عناوينها (صالح الكشو: مدخل في اللسانيات – مازن الوعر: قضايا أساسية في علم اللسانيات الحديث: مدخل – أحمد المتوكل: اللسانيات الوظيفية: مدخل نظري..).

يشكل كتاب مازن الوعر[1] مدخلا نظريا للقضايا المركزية في اللسانيات العامة. وقد خصص مقدمته لحديث عن العلم كما حدده القدماء، والذي يقوم على أبعاد فلسفية هي **الحد والمادة والغاية**.

**فحد** اللسانيات أنها الدراسة العلمية للغات البشرية من خلال الألسنة الخاصة بكل قوم من الأقوام، والمقصود إليه بالدراسة العلمية المعايير والمقاييس التقنية المستخدمة في ضبط النظريات الفيزيائية والكيمياوية والبيولوجية. ويستشهد الوعر بالمقاييس العلمية التي عبر عنها توماس كون (Thomas S. Khun) في "بنية الثورات العلمية" والمتمثلة في:

1- الملاحظة (Observation)،
2- التجريب (Empirical)،
3- الضبط (Exact)،
4- الموضوعية (Objective)،

هكذا تكون اللسانيات علمية حين تستخدم الأساليب والمقاييس الآتية:

– ملاحظة الظواهر اللغوية.
– التجريب والاستقراء الدينامي المستمر.
– بناء نظريات لسانية كلية من خلال وضع نماذج لسانية قابلة للتطوير.
– ضبط النظريات اللسانية الكلية ثم ضبط الظواهر اللغوية التي تعمل عليها.
– استعمال النماذج والعلائق الرياضية الحديثة.
- التحليل الرياضي الحديث.
– الموضوعية المطلقة والدقيقة.

والملاحظ أن الوعر يقحم اللسانيات ضمن العلوم الطبيعية والدقيقة، يقول: "هذه المقاييس العلمية يجب أن تستخدم في دراسة علوم مختلفة في حقل المعرفة البشرية كاللسانيات والفيزياء والكيمياء والبيولوجيا..الخ"[2].

ثم يلاحظ الوعر أن الدراسة التي لا تخضع لقانون العلم تستخدم فقط مقياس الضبط كما هو الحال في دراسة بعض العلوم كالعلوم الإنسانية.

أما **موضوع** اللسانيات فهو اللغة خارج الزمن والتاريخ والعرق. إنها الأصوات الحاملة لوجوه متعددة (فيزيلوجي وفيزيائي وسمعي دماغي وتأليفي في مفردات وكلمات وتركيبي..) فموضوعها إذن هذه الحركة الدينامية المستمرة التي تولد الصوت والكلمة ثم التركيب.

ولعل الاهتمام بمختلف الجوانب المحيطة باللغة هو الذي أدى إلى ظهور مجموعة من المجالات اللسانية:

– علم اللسانيات النظري (العام).
– علم اللسانيات التطبيقي.
– علم اللسانيات النفسي.
– علم اللسانيات الاجتماعي.
– علم اللسانيات الأنتروبولوجي.
– علم اللسانيات البيولوجي.

---

[1]- مازن الوعر- قضايا أساسية في علم اللسانيات الحديث مدخل –دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر- دمشق - ط1-1988-المقدمة.

[2]- المرجع السابق – ص:11.

– علم اللسانيات الرياضي.

– علم اللسانيات الحاسوبي (المعلوماتي).

ويضع الوعر لكل فرع من تلك الفروع والمجالات غاية يروم تحقيقها، فغاية علم اللسانيات النظري سبر النظريات والمناهج اللغوية القديمة والحديثة، "وبالتالي التوصل إلى وضع نظريات ومناهج أكثر حداثة ودقة وعلمية من أجل فهم الفاعلية اللغوية في الدماغ البشري صوتا وتركيبا ودلالة."[1]. وغاية علم اللسانيات التطبيقي التوصل إلى أفضل الأساليب والتقنيات التربوية لتعليم اللغات، وغاية علم اللسانيات النفسي هي التوصل إلى معرفة السلوك النفسي البشري المخيا في الرموز اللغوية.. وغاية علم اللسانيات الاجتماعي معرفة التفرعات اللغوية اللهجية الإقليمية والفردية بين الجماعات البشرية وكذا اكتشاف الفروق القائمة بين اللغة المكتوبة واللغة المنطوقة. وغاية علم اللسانيات الأنتروبولوجي معرفة الأصول اللغوية الأولى للفصائل اللغوية.. وغاية علم اللسانيات البيولوجي معرفة العلاقات القائمة بين الوظائف اللغوية والوظائف البيولوجية في الدماغ البشري ومعرفة الأمراض اللغوية الناتجة عن تعطيل إحدى هذه الوظائف.. وغاية علم اللسانيات الرياضي معرفة نظامية البنى اللغوية معرفة حسابية تمكننا من وضع صيغة رياضية تجريدية كلية تستطيع أن تصف اللغات البشرية.. أما علم اللسانيات الحاسوبي (المعلوماتي)، فغايته تطويع اللغات البشرية كافة في نماذج رياضية ثم برمجتها في الحاسوبات الإلكترونية من أجل الترجمات الآلية الفورية ومعالجة النصوص اللغوية بشكل آلي وسريع.

يلاحظ الوعر في الأخير أن اللسانيات الحديثة تشكل بالنسبة للعلوم الإنسانية ما تشكله الرياضيات بالنسبة للعلوم الطبيعية والدقيقة كلها، فقد صارت اللسانيات "مفتاح حداثة العلوم الإنسانية لضبط نظرياتها ومناهجها وضبط النتائج النظرية والتطبيقية التي تفرزها هذه النظريات والمناهج."[2].

كما يقيم تمييزا بين اللسانيات في أروبا وشبيهتها في أمريكا، إذ تكاد الأولى تكون ملفعة بالأسلوبيات والشعريات والأدبيات والإنسانيات، أما الثانية فتسلك وجهة ذات طبيعة تكنولوجية تقنية.

الملاحظ أن هذه المحاولات التحديدية التي ملأ بها الوعر مقدمته جاءت عامة جدا وبسيطة وسطحية على الرغم من أنها تطرق موضوعات أساس حول قيام الممارسة العلمية عموما وشروط ذلك ومسألة المنهج والاستفادة من العلوم الأخرى والتعالق بين العلوم وكذا شروط بناء النظرية وأنواعها. كما أن الوعر لا يناقش مقاييس "كون" العامة ومدى استجابتها لتأسيس نظرية خاصة باللسانيات.

وحول علمية اللسانيات دائما، يحدد عبد السلام المسدي[3] ثلاثة مظاهر يراها دليلا على بلوغ اللسانيات حد العلم المتكامل على الرغم من قصر المسار الزمني الذي قطعته. يرتبط المظهر الأول بإنجازه لثبته الاصطلاحي الخاص به (تحديد المصطلح اللساني) ومن ثم ظهور القواميس اللسانية المختصة؛ ويرتبط المظهر الثاني بمحاولة ضبط الفلسفة التأسيسية للسانيات أو ما يسميه أصولية العلم (Epistémologie de la science) مما يسمح في نظره بتحديد نوعية المعرفة التي تأسس عليها العلم، وهو اللسانيات هنا، من جهة المضامين والمناهج؛ وأما المظهر الثالث فيرتبط بالحركة "الاستبطانية"، كما يسميها، والتي تشهدها الدراسات التاريخية والمحاولات التنظيرية العامة من جهة أن الفكر اللساني الغربي اتجه إلى إعادة قراءة تراثه اللاتيني واليوناني، ولعل هدفه من ذلك إدراك أسرار العلم اللساني الحديث من جهة، وتقديم نظرة تقويمية للتفكير التاريخي في الظاهرة اللغوية من منظور حديث. ولعل المسدي يعطي لنفسه هنا مشروعية قراءة التراث اللغوي العربي التليد والذي ظهر فيه بمظهر القادر على قراءة نصوصه ومعانيه وفهمها وتحريكها. غير أن الملاحظ أن المسدي في مدخل كتابه "التفكير اللساني في الحضارة العربية" ظهر بمظهر الملم بالقضايا "الأصولية"، كما يسميها، أو الإبستمولوجية، وهذا ظاهر في جل مؤلفاته اللاحقة. فهو لا يرى فحسب أن اللسانيات تُدرَك أصولُها ومبادؤها بنظرة أصولية إبستمولوجية تحدد علميتها ومضامينها ومناهجها، بل يظن كذلك أن اللسانيات ساهمت في تأسيس جملة أمور نظرية تنتمي إلى اللغة الثالثة، يقول: "أما على الصعيد الأصولي (Epistémologique) في فلسفة العلوم ونظرية المعارف فقد كان للسانيات فضل تأسيس جملة من القواعد النظرية والتطبيقية أصبحت الآن من فرضيات البحث ومسلمات الاستدلال حتى عُدّت مصادرات (Postulats) عامة، وأبرز هذه القواعد، فضلا عن النزعة العلمانية المتخطية لحواجز النسبية والمعيارية بغية إدراك الموضوعية عبر الصرامة العقلانية، اثنتان: هما قاعدة تمازج الاختصاص وقاعدة التفرد والشمول"[4]، ويقصد بذلك إلى مسألة التقاطع العقلاني الذي جعل من اللسانيات علما محوريا (اللسانيات الاجتماعية –

---

1- المرجع السابق –ص:17.

2- المرجع نفسه – ص:18.

3- عبد السلام المسدي - التفكير اللساني في الحضارة العربية – الدارالعربية للكتاب – تونس - 1981- المدخل. ص:13-14.

4- المرجع نفسه – ص:10.

اللسانيات النفسية –اللسانيات الحاسوبية..الخ) وكذا إلى المنهج الذي تتيحه اللسانيات تفكيكا أو تركيبا (وصفا أو تفسيرا، استقراء أو استنباطا). وقد لاحظنا في خصوص مسألة التقاطع في مقدمات الكتابات اللسانية العربية عموما – (ومن خلال النماذج التي تصفحنا مقدماتها، وهي مجرد عينات قابلة للتعميم) – أنها لا تشكل قضايا جوهرية في تلك المقدمات، بل إنها تكاد تغيب عن جلها، ولا يشكل حضورها سوى إشارات للإثبات دون تتبع قنوات أو طرائق حصول التداخل.

يقول ميشال زكريا: "[..] تأثرت الألسنية، بدورها بالمنطق الرياضي وبالبرمجة الآلية. فتم وضع النماذج اللغوية الشكلية المتعددة، كما تم بناء أكثر من آلة متطورة لدراسة الأصوات اللغوية. وساهمت الدراسات العصبية المتطورة في إدراك الألسنية للمناطق اللغوية في الدماغ الإنساني. نجم عن تعاون الألسنيين مع الأطباء المتخصصين في المجال العصبي، في إطار ما سمي بالدراسات العصب–ألسنية تفهم الأمراض اللغوية وطرق معالجتها"[1]، ويبرر ميشال زكريا هذا "التقاطع" – كما نسميه – بطبيعة اللغة التي شكل الاهتمام بها ظاهرة رافقت القرن العشرين بشكل خاص." ذلك أن هذا القرن شاهد انبثاق الألسنية الوصفية كعلم مجتمعي يحتوي على مصطلحات ومفاهيم واضحة ودقيقة. ولم ينحصر، خلاله، الاهتمام باللغة بالألسنيين فقط، بل تعداهم ليشمل الفلاسفة وعلماء السيكولوجيا والسوسيولوجيا والمنطق الرياضي."[2]. ولا تفصح عبارة صاحب هذا القول عن حدود "الانبثاق" الذي يتحدث عنه، إذ ما نعلمه – والله أعلم – أن الظاهرة اللغوية ظلت عبر العقود والأزمان مثار اهتمام لغويين وغيرهم، لأن النظر فيها مرتبط بنظر أعم في الإنسان، وإنما اللغوي يركب التجزيء فيفهم – أو يحاول فهم – الإنسان بشيء فيه هو النطق كما يفعل غيره في شيء آخر هو النفس أو البدن أو السلوك أو غيره لأن الإحاطة بالكل قوامها الاستحالة من جهة الناظر ذاته. ويبدو أن سبب مثل هذه الكبوة في مسألة النظر في التقاطع يعود إلى فهم خاص لتجاور العلوم والفنون، حيث يُبحث في الغالب عن الأصل والفرع أو المؤثر والمتأثر، وهو أمر نستقبحه لنهوضه على مزيد من الجهد لإقامة الدليل وانعدام الفائدة عند حصول النتيجة، لأن المهم تلمس مظاهر التقاطع وتتبعها وليس إقرار الحقيقة.

ومن مظاهر طَرْق مسألة المنهج لحصول العلمية في اللسانيات السعي في محاولة تحديد "دور اللساني"، وهي مسألة تنضاف إلى حديث سابق حول حد اللسانيات ومادتها وغايتها.

ورد في " تصدير" كتاب "اللسانيات واللغة العربية": "ودور اللساني أن يبحث في خصائص اللغات وطرق اكتساب الطفل لها، حتى يصفها ويفسر سمات التماثل بينها والتباين عن بعضها البعض، محددا بذلك ما يندرج ضمن الكليات اللغوية التي تكون "العضو الذهني" البشري الذي يتيح اللغو، وما يندرج ضمن البرامترات التي قد تختلف اللغات في تثبيت قيمتها. ودور اللساني كذلك أن يوفر الأدوات التي تساعد مستعمل اللغة على الانتقال من معرفة غير واعية للغة إلى معرفة واعية، ويعمل على تجديدها حتى تظل كافية وصفيا وفنيا ومنهجيا."[3]، ولعل القارئ يلاحظ أن هذا القول يضع ألف سؤال وسؤال في خصوص علاقة اللساني نفسه بمستعملي اللغة ووضعية اللساني ذاته (لأنه بدوره مستعمل لغة) والمنحى المعياري في تحديد ذلك ومفهوم "العضو الذهني" علما أن العضو ليس مفهوما كما يدل عليه اسمه وكذا حدود الكفاية الوصفية والفنية والمنهجية، ولعل الأمر يزداد تعقدا حين يضيف صاحب القول أن اللساني مطالب بشكل استعجالي (!) بتنمية طاقة المستعمل (!) غير أنه لا يحدد طريقة تحقيق هذه التنمية( إن كانت تتحقق فعلا !؟).. لكن ما يهمنا بالأساس من مثل هذا القول – في هذا المقام – تمييزه بين الوصف والتفسير منهجيا، وهو تمييز لاحظناه في مقدمات عديدة إما بالحياد وإما بالتحيز وإما بالتصريح بالموقف، يقول صاحب "الألسنية..": " فاللغة، في نظرنا، تنظيم قواعد بالغ التعقيد وينجم عنه توليد مجموعة جمل لا متناهية. وليست اللغة، بالتالي، لائحة جمل يصفها الألسني. لذلك لا بد من أن تساهم النظرية الألسنية والدراسات المتعمقة الجارية في إطارها في وصف قواعد هذا التنظيم وتفسيرها."[4].

ونعود إلى صاحب القول ما قبل الأخير الذي يربط بين ممارسة النقد وامتلاك الأدوات، يقول بصرامة كبيرة (وقسوة على القارئ): "**التصور لا يحصل إلا بأدوات. الأدوات منها الحسي والمجرد. التقانة شرط، والنمذجة شرط، وأدوات التنظير والمنهج شرط. لا ملكة بدون أدوات، ولا أحكام نقدية ولا نقد بدون ملكة معرفية.**"[5]، غير أنه لا يحدد تلك الأدوات!

---

[1]- ميشال زكريا - الألسنية (علم اللغة الحديث) المبادئ والأعلام-المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع – بيروت –1983- ط 2 – المقدمة – ص:12-13 .

[2]- المرجع نفسه – ص:11.

[3]- عبد القادر الفاسي الفهري - اللسانيات واللغة العربية.. ج 1-التصدير –ص:6.

[4]- ميشال زكريا - الألسنية (علم اللغة الحديث)المبادىء والأعلام –المقدمة –ص:5.

[5]- عبد القادر الفاسي الفهري - البناء الموازي - نظرية في بناء الكلمة وبناء الجملة - دار توبقال - البيضاء – ط 1-1990 – التصدير. ص: 8.

ومن مظاهر طرق الأصول والتقاطع أيضا تلميحات وإشارات وإقرارات دون فسر أو بيان كبيرين، ونمثل لذلك بربط عبد الصبور شاهين تطور علم الأصوات في اللسانيات بتطور العلوم في العصر الحديث، يقول: "حققت الإنسانية في العقدين الأخيرين قفزات هائلة في ميادين العلوم الطبيعية، والإنسانية، حتى إن بعض هذه العلوم قد شهد انقلابا في مادته، وفي مناهجه [..] ولعل في مقدمة هذه العلوم علم الرياضيات [..] ويلحق بالرياضيات في هذا التطور الجذري علوم الفيزياء والكيمياء والطب والفلك والفضاء والتطبيقات الصناعية لهذه العلوم التجريبية. أما مجال العلوم الإنسانية فقد شهد تطورات أقل سرعة، وإن كانت ذات مغزى عميق [..] ولعل مجال تعليم اللغات كان من أكبر العلوم الإنسانية تأثرا بالتطورات العلمية وتجاربها، فقد أصبح المختبر اللغوي جزءا لا غنى عنه في أية محاولة لتدريس أصوات اللغة، وأنظمتها المختلفة[..]"[1]. ويبدو أن هذا القول على الرغم من محاولته ربط تطور اللغويات بالعلوم عموما ومشهدها العام، لا يخرج عن وجهة النظر المعروفة التي تخصص لعلم الأصوات، دون سواه، حيز العلمية والموضوعية لخضوعه للمختبر وللآلة، وهذا فهم نستبعده لأن استعمال الآلة في حد ذاته يقوّم نقديا في إطار تاريخ العلم وفلسفته.

كما نمثل لمسألة التلميح إلى الأصول بقولة لصاحب "مباحث في النظرية الألسنية وتعليم اللغة" ورد فيها: "ونبحث في أبعاد المنحى العقلاني التي تتخذها النظرية الألسنية التوليدية والتحويلية والتي أتاحت لهذه النظرية أن تتشكل كنظرية ألسنية تقوم على نمط عقلاني متماسك وشامل لكل قضايا اللغة (الألسنية العقلانية وانتقاد علم النفس السلوكي)"[2].

ولعل هذا القول يفضي بنا إلى مسألة أخرى تثيرها مقدمات الكتابات اللسانية العربية الحديثة، وتشكل موضوعا حقيقيا لإبستمولوجيا اللسانيات كما شكل الخوض فيها موضوعا لفلسفة اللغة ولفلسفة اللسانيات (الغربية) على حد سواء، ويتعلق الأمر بالزعوم التوليدية والموقف من ظنونها. وهي مسألة حاضرة بشكل قوي في خطاب تلك المقدمات.

غير أن ما أثارنا في هذا الخصوص هو تحول بعض المقدمات إلى خطابات "تبشيرية" بمبادئ وقرارات التوليديين دونما فحص أو تمحيص أو نقد ولا مجرد تساؤل. يقول صاحب "المعجمة والتوسيط..": "ولئن كان البرنامج التوليدي قد أخذ مسارا يبدو تجريديا ومعقدا بالنسبة للمتتبع غير المختص، فإنه مع ذلك قد مكن من تصحيح الصورة وتبسيطها، مركزا على خصائص العضو اللغوي الذهني الأولى، وعلى المناهج التي ينهجها نموه المتفاعل مع المحيط (وهي ما حدد في شكل وسائط (Parameters) تحمل في طياتها قيما يمكن تثبيتها بالتعلم)، أو على المبادئ التي توجه وظيفية هذه الوسائط (مثل مبدأ الجشع (Greed) أو مبدإ الإرجاء (Procrastination) أو مبدإ الاقتصاد (Economy)، وهي مبادئ دافع عنها تشومسكي في أبحاثه الأخيرة"[3]. ويلبس هذا التبشير طابع المبالغة حين يتحدث صاحب هذا القول عن مبادئ و"قرارات" التوليديين وهم يجيبون عن أسئلة في خصوص بناء نظرية لسانية تجيب بدورها عن أسئلة تخص تمايز اللغات الطبيعية عن غيرها من اللغات وحدود تغير اللغات وسمات تخصيص اكتساب الطفل للغة والقيود الموضوعة على وصف اللغات المخصصة، ومن بين هذه المبادئ والقرارات: "أ- صوغ أنحاء (Grammars) تولد البنى اللغوية وتخصص سماتها اللغوية الدالة. ب- اعتبار هذه الأنحاء نظريات علمية لها تنبؤات قابلة للروز. ج- بناء هذه الأنحاء توجهه قيود منهجية تماثل تلك التي نجدها في النظريات العلمية العادية مثل تغطية المادة اللغوية وصحتها، وتمام التنبؤ، والبساطة، والعمومية."[4]. وإذا كان هذا التبشير يلبس لباس المبالغة - كما أسلفنا- فإنه يلبس كذلك لباس التحايل في قطرين على الأقل، أولهما أنه يبسط أمورا ظاهرها الموضوعية من قبيل ربط العلم بالسؤال أو من قبيل القول "والواقع أن جل هذه الأسئلة والأجوبة هي محل خلاف لدى اللسانيين"، لكنه سرعان ما يعود إلى التبشير كقوله مباشرة بعد ذلك "إلا أن النماذج اللسانية التي أثبتت كفايتها وفاعليتها في المجال قد سجلت، بما لا يدع مجالا للشك، الأثر الفعلي والعميق للثورة التوليدية"[5]! وثانيهما أن الطروحات التوليدية صارت ذات "انعكاسات إبستمولوجية ومنهجية" وهذا معناه أحد أمرين: إما أن التوليدية ليست نظرية لسانية وتبعا لذلك فهي إبستمولوجيا لسانية وربما ثيولوجيا عقلانية، وإما أنها نظرية لسانية تقود العلوم كلها ولا ينشأ علم خارجها، وإذن تصير استشهادات صاحب تلك الأقوال بهولطن ولاكاتوس وطوم وحتى إينشتاين ليس من أجل تطبيق أنظار فلسفية ومعرفية وعلمية عامة على اللسانيات ولكن من أجل بيان أن تلك الأنظار نفسها صحيحة بالتوليدية، وهذا قول لا يستقيم. ونورد هنا قولا لصبري إبراهيم السيد يهمنا أولا في بيان حضور الموقف من التوليدية في خطاب المقدمات وثانيا في تسليط بعض الضوء بشكل غير مباشر على الأقوال السالفة، يقول: "وكذلك بالغ أعضاء من المدرسة

---

1- عبد الصبور شاهين - المنهج الصوتي للبنية العربية رؤية جديدة في الصرف العربي - مؤسسة الرسالة - بيروت - 1980. ص:5.
2- ميشال زكريا - مباحث في النظرية الألسنية وتعليم اللغة -المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع - بيروت -ط 1-1984- ص:6.
3- عبد القادر الفاسي الفهري - المعجمة والتوسيط نظرات جديدة في قضايا اللغة العربية - المركز الثقافي العربي - البيضاء - ط1-1997- التقديم. ص:9.
4- عبد القادر الفاسي الفهري - اللسانيات واللغة العربية.. ج1 -المقدمة - ص:14.
5- نفس المرجع والصفحة.

التشومسكية في مقدار ما اكتشفته هذه المدرسة عن اللغة. حتى أن بوسطال (P.Postal) يشير إلى كتاب جسبرسن ( Otto Jespersen) الضخم ذي المجلدات السبعة: Modern English Grammar الذي نشر على مدى أربعين سنة[..] ويقول: "لقد كشفنا نحن – التشومسكيين – عن حقائق أكثر جدة مما يمكن وضعه في عشرات الأعمال من مثل كتاب جسبرسن". لكن هذا لا يعني بالطبع أن علماء اللغة جميعهم قد قبلوا أفكار تشومسكي ونظريته عن النحو التحويلي، بل إن منهم من رماه بعدم التقيد بالتناول العلمي لقضايا علم اللغة، ومنهم من ناقشه في أفكاره وتحليلاته"[1]. والحقيقة أن كل زعم وتصور ومفهوم ولفظ توليدي يحتاج إلى أكثر من مناقشة، حتى إن هذا الأمر يجعلنا نظن أحيانا أن الموضوع الأكثر أهمية في إبستمولوجيا اللسانيات هو نقد التوليدية.

ومن الموضوعات الأخرى التي تقاربها مقدمات الأعمال اللسانية العربية الحديثة موضوع تاريخ اللسانيات عموما، وهو موضوع حاضر بكثافة فيها حضوره في الأعمال النقدية للسانيات كذلك.

يعدّ "التمهيد" الذي قدم به كمال بشر كتابه "التفكير اللغوي بين القديم والجديد"[2] نوعا من التأمل العام في تاريخ البحث اللغوي عامة.

فهو يربط بين الوجود الإنساني ولغته من جهة أن كشف الإنسان عن لغته كشف عن نفسه عقلا وفكرا وسلوكا وملامح إنسانية.

يبدأ بالحديث عن البحث اللغوي عند أهل يونان الذين نظروا في لغتهم نظرة فلسفية تعتمد مبادئ المنطق ومقولاته، حيث اللغة، تمثيل أو تجسيد أو أداء نطقي لما استقر في نفس الإنسان من أفكار أو تعبير عما كمن في ذهنه من "معان". ومن ثم نحوا في تقعيد لغتهم ووضع ضوابطها منحى يتمشى مع هذا النهج الفلسفي العقلي"[3]، ويفسر كمال بشر هذا الأمر بسعيهم في بلوغ "الأمثل" أو "النموذج" (القوانين الضابطة لطرائق صوغ الكلام وتأليفه). بينما انصرف اللاتينيون (يقصد الرومان) في وضع المصطلحات اللغوية وتحديد المفاهيم، وعدّوا لغتهم "مثالية" ومشتملة على كل الضوابط والقوانين المنطبقة على كل اللغات ومن ثم سعيهم في محاولة وضع ما سموه "بالنحو العالمي" (لا يربط هنا بين النحو العالمي والنحو الكلي في ظنون التوليديين).

ويلاحظ كمال بشر أن تصورات أهل يونان والرومان ظلت سائدة في عمومها إلى حدود القرن التاسع عشر حين برزت إلى الوجود مبادرات فردية تنحو بالدرس اللغوي أنحاء تبعد في قليل أو كثير عما قرره الأولون، واتسمت بالغموض من جهة الحدود والمعالم "يضرب بعضها إلى نظرات عقلية فلسفية ويأخذ بعضها بمبدإ الوصف وتسجيل الواقع، ويسلك نهج ثالث منها مسلكا تاريخيا أو تاريخيا مقارنا"[4] (الملاحظ هنا أن كمال بشر قلب المسلكين إذ ظهر المنهج المقارن في البداية في القرن الثامن عشر بعد اكتشاف ما يعرف باللغة السنسكريتية على يد وليم جونز (1786) ثم المنهج التاريخي فيما بعد على يد ما يعرف بالنحاة الجدد أو النحاة الشباب في ألمانيا..). ثم يجعل كمال بشر من مرحلة فرديناند دو سوسور طفرة في البحث اللغوي "وبخاصة فيما يتعلق بالمناهج وطرائق البحث في اللغة". ويمثل المؤلف للبحث اللغوي في الشرق بأعمال الهنود والعرب. ويلاحظ أن الهنود استخدموا عدة مناهج لدراسة لغتهم، وشكّل بانيني (Panini) لحظة مهمة في تاريخ البحث اللغوي القديم، حيث اختار المنهج الوصفي القائم على وصف الواقع اللغوي وتسجيل هذا الواقع من التحليل الخالي، بصورة أو بأخرى، من التعقيدات الفلسفية والمنطقية." وكان هدفه، كما هو هدف الهنود عموما، تيسير فهم النصوص والطقوس الدينية. كما يلاحظ أن أعمال بانيني جذبت أنظار اللغويين الأروبيين "حتى تمكنوا بمرور الزمن من وضع منهج وصفي متكامل الجنبات".

أما في خصوص البحث اللغوي العربي، فيلاحظ كمال بشر أن العرب "كانوا سباقين في الدرس اللغوي والكشف عن أسرار "لسانهم" هذا المشهود له بالفصاحة والبيان. "وأن بحثهم شمل كل فروع اللغة ومستوياتها من أصوات وبنية الكلمة وبناء الجملة وتجميع الثروة اللفظية ومجال البيان الأسلوبي (البلاغة).

ويبدي كمال بشر ملاحظة مهمة في خصوص التعامل مع البحث اللغوي العربي الموسوم بغزارة المادة ووفرة الإنتاج، فهو يرى أن المتعاملين مع البحث اللغوي العربي القديم كان حريا بهم "أن يولوا وجههم نحو الكيف لا الكم، نحو المبادئ والأفكار التي تكمن خلف هذه الوفرة وتلك الغزارة في الإنتاج [..] كان عليهم أن ينظروا في طرائق التفكير ومناهج البحث التي اتبعها

1- صبري إبراهيم السيد – تشومسكي فكره اللغوي وآراء النقاد فيه –دار المعرفة الجامعية – الإسكندرية - 1989 .
2- كمال بشر – التفكير اللغوي بين القديم والجديد – مكتبة الشباب مصر(دت).
3- المرجع السابق – ص:1.
4- المرجع السابق – ص:2.

الدارسون العرب عند دراسة لغتهم ومحاولة تقعيدها ووضع القوانين والضوابط العامة والخاصة لظواهر العربية[..]"[1]، ولو تم ذلك لحصل التقويم الحقيقي وتحديد موقع البحث اللغوي العربي داخل البحث اللغوي العالمي.

يربط كمال بشر بين البحث اللغوي العربي التليد وهدفين اثنين وجها ذلك البحث وجهة خاصة، أولهما ديني يتمثل في خدمة الإسلام والمحافظة على كتابه الكريم، ويرمي الثاني إلى إبراز "الهوية" العربية وتجميع اللسن واللهجات المتفرقة وتوجيهها نحو مسار واحد (**الفصحى**).

لقد اعتمد اللغويون العرب القدماء مبدأ "المشافهة" في جمع لغتهم، وهو مبدأ علمي دقيق تروم اللغويات الحديثة تحقيقه، كما سعوا في "نمذجة" لغتهم التي رأوا أن تكون ممثلة لهم ومعبرة عن أغراضهم ومقاصدهم "أي إخضاعها لمجموعة من النظم النموذجية أو المثالية". كما يلاحظ المؤلف أن القدماء اعتمدوا مناهج متعددة أو منهجا ذا اتجاهات مختلفة لكنها تتلاقى "عند نقطة واحدة تتمثل في حصر الظواهر اللغوية وإخضاعها بهذا الاتجاه أو ذاك للتقنين المنشود"، غير أنه يرى في هذا الأمر نوعا من الصعوبة والتعقيد، "ذلك أن تعدد الخطوط والمسارات يعني تشتيت الجهود وتوزيعها"، ويضيف: "ومهما يكن من أمر، فهذا النهج المتعدد الاتجاهات والمسالك [..] منهج تنقصه الدقة العلمية إذا نظرنا إلى الموضوع كله من الوجهة اللغوية الحديثة[..]"[2].

الملاحظ هنا أن كمال بشر يردد دون وعي ما ردده بعض المستشرقين في خصوص تعدد المناهج والرؤى وتشتتها في الثقافة العربية القديمة عموما.. وقد رأى هؤلاء في هذا الأمر دليلا على وهن تلك الثقافة بعدم قدرتها على الجمع وعلى التركيب (تشتت الذهنية العربية). ونرى في الأمر عكس ذلك، إذ هو دليل على طول نَفَسِ النظر العربي في جانبه اللغوي وغير اللغوي، ولعل تعدد المناهج دليل على مرونة اتسمت بها الثقافة العربية دون غيرها.

ويمكننا عموما تسجيل بعض الملاحظات على مقدمة كمال بشر:

– لاحظنا أنه تطرق بشكل خفيف إلى مسألة المنهج في البحث اللغوي.

– حاول وضع خطوط لتاريخ البحث اللغوي دونما تفسير سيرورة العمل اللغوي وفق تيمات معينة مثلا أي وفق منطق على الباحث استكشافه ورسم ملامحه.

– قدم جملة من المعلومات العامة دونما تمحيص وتدقيق.

– أغفل عن ذكر مراحل أخرى من البحث اللغوي (الأبحاث القروسطية مثلا..).

– لم يبحث عن التعالقات أو التقاطعات العقلانية بين الأنظار اللغوية القديمة والحديثة (النحو العالمي عند اللاتينيين والنحو الكلي عند التوليديين) ما عدا بعض الإشارات العابرة الخالية من أية دلالة (إثارة الانتباه – الاطلاع – الاستفادة..الخ) على أن موضوع الكتاب هو "التفكير اللغوي بين القديم والحديث"!

– حاول قدر الإمكان تحديد أهداف البحث اللغوي عموما.

– لا يخرج الخطاب في هذه المقدمة عن دائرة "التأمل" العام أو لنقل النقد غير المتخصص الذي لا يبني لنفسه إطارا إبستمولوجيا واضحا.

ويلاحظ السعران في تمهيد كتابه "علم اللغة – مقدمة للقارئ العربي" أن علم اللغة لا يزال غريبا على جمهور المتخصصين في المسائل اللغوية، حيث يفهمون من ذلك "دراسة النحو والصرف أو الاشتقاق ومعرفة الشوارد النادرة، وحوشي الكلام، وتمييز الفصيح ومعرفة معاني الكلمات، وتمييز الدخيل من الأصيل، أو الاشتغال بتأليف المعجمات أو غير ذلك مما لا تدعو حاجة إلى استقصائه."[3]. ومنهم من يرفض النظر في هذا العلم الجديد أو لا يحاول تفهمه، وسبب ذلك في نظر المؤلف أن جمهرة المضطلعين بالدراسات اللغوية في العالم العربي لا تزال تدور حول محور قديم بتحسينه أو تبسيطه. كما يلاحظ ضآلة العناية بعلم اللغة وبالدراسات اللغوية الحديثة في الجامعات العربية.

ثم يذكر صعوبات امتثال هذا العلم في الوطن العربي والمتمثلة في وضع مصطلح هذا العلم بالعربية بسبب عدم تمثل تصورات علم اللغة في أذهان اللغويين العرب ويضرب لذلك مجموعة من الأمثلة حول اضطراب المؤلفين والمترجمين.. كما يعزي هذا (التخلف) إلى ما يسميه "أوهاما" راسخة في العقول مرتبطة بالبحث اللغوي العربي القديم وتشكل "مسلمات" لا يسلم بها علم اللغة الحديث في نظره. ومن تلك (الأوهام) أيضا عدم التمييز بين الدراسة الوصفية والدراسة التاريخية للغة.. ينضاف إلى ذلك أمر ذو خطورة يتمثل في تصور العامية أو العاميات تصورا يكتنفه الخطأ أو يلابسه الوهم (تصورها لغات منحطة)، وأيضا

---

1- المرجع السابق – ص:6.

2- المرجع السابق –ص:9.

3- محمود السعران – علم اللغة مقدمة للقارئ العربي- التمهيد-ص:21.

عدم التفريق بين "اللغة" و"النحو" (الفصحى هي النحو) حيث طال تقديس اللغة تقديس النحو كذلك. فهو في هذا المقام يؤرخ لعلم اللغة في المشرق العربي في بداية النصف الثاني من القرن العشرين.

ويتحول ميشال زكريا في مقدمة كتابه "الألسنية (علم اللغة الحديث) المبادئ والأعلام"[1] إلى مؤرخ، حيث يميز بين ثلاث مراحل مرت منها الدراسات اللغوية الحديثة:

أولا: مرحلة الدراسات التاريخية والمقارنة التي ابتدأت مع صدور كتاب "فرانز بوب" نظام السنسكريتية الصرفي وعلاقاته باللغات اليونانية واللاتينية والفارسية والألمانية" سنة 1816، وامتدت هذه المرحلة مائة سنة واتسمت بعمل وصفي متواصل تناول لغات عديدة بهدف المقارنة بينها.

ثانيا: ما يسميه مرحلة الدراسات البنيانية التي ابتدأت بصدور محاضرات سوسور عام 1916 حيث صار النظر في اللغة بعدّها بنية يتم إظهارها من خلال ملاحظة وحداتها الأساس. واتسم هذا الاتجاه بالتمييز بين الدراسة التاريخية والدراسة الوصفية.. وبعد استعراض أهم توجهات هذه المرحلة (براغ – كوبنهاجن – البنيوية الأمريكية) يلاحظ المؤلف أن هذه المرحلة اتسمت بتأصيل البحث اللساني الحديث وحلوله محل الدراسات التقليدية بإعطاء الأهمية للغة ذاتها موضوع الدرس اللغوي وخصوصا باتخاذ منهجية تجريبية (موضوعية) حلت محل المنهجية المعيارية القديمة.

ثالثا: المرحلة التنظيرية التفسيرية التي تبدأ مع كتاب تشومسكي "البنى التركيبية" (1957). وتمتاز بالتركيز على آلية التكلم عند الإنسان وعلى نشاطه اللغوي وعلى العمليات اللغوية التي يقوم بها متكلم اللغة..

ولعل أهم ما يمكن ملاحظته على هذا الاستعراض التاريخي خلوه من أية نزعة تأويلية لمنطق تحول البحث اللغوي أو حفر في "السلاسل المعرفية" لعلم اللغة بعدّه خطابا كسائر الخطابات، لذا جاء هذا العرض سطحيا– تعليميا لا غير.

ويتحدث إبراهيم أنيس عن لحظة تاريخية تخص تأسيس علم الأصوات في العالم العربي وعن فضله في ذلك، يقول: "يبدو أن الدراسة الصوتية للغة قد أخذت طريقها إلى كلياتنا الجامعية وئيدة الخطى، وأن الدارسين الآن يقبلون عليها في ثقة واطمئنان إلى عظيم جدواها في البحث اللغوي. بل لا تقتصر هذه الدراسة الآن على طلاب اللغات بكليات الآداب، فقد جاوزتهم إلى مجالات أخرى لم تكن تتجه إليها من قبل. فأدخلت في معهد التدريس الإذاعي، وكان لي حظ تأسيسها في هذا المعهد، رغبة في أن يقف المذيع أو المذيعة على أمثل الطرق للنطق بأصوات اللغة، ومعرفة طبيعة كل صوت وكيفية إصداره. والسيطرة على جهاز النطق سيطرة تامة. كذلك بدأ بعض المتخصصين من طلاب الطب في الأذن والأنف والحنجرة يلتمسون في أحيان كثيرة طرفا من دراسة الأصوات اللغوية، ومعهم أيضا طلاب الصوت في كليات العلوم والهندسة."[2]. ويضيف إبراهيم أنيس: "وإزاء هذه النهضة المباركة في بلادنا أشعر بالغبطة والسرور لأن كتابي "الأصوات اللغوية" كان أول كتاب يؤلف باللغة العربية في هذه الدراسة، وظهر لأول مرة منذ أكثر من ربع قرن (يقصد سنة 1950)"[3].

ولسنا بحاجة إلى تذكير القارئ بملاحظاتنا السابقة في خصوص نوعية التأريخ الواردة هنا التي لا تجاوز الإخبار عن مراحل وحالات وتأسيسات، وعلى الرغم من أهمية هذا الجانب فإن النظر في فلسفة هذا التاريخ وتعميق النظر في بواعثه ولحظاته لا يزال في حاجة إلى معالجة ومطارحة.

وأخيرا، يبدو أن من أهم مكونات خطاب المقدمة في اللغويات العربية الحديثة مسألة الموقف من القديم وخاصة اللغويات العربية التليدة حتى إن هذا الأمر صار البعض يعده من معوقات البحث اللساني الحديث، لا سيما وأن كل مذاكرة لسانية عربية حديثة لا يمكن أن تقوم بدون عودة إلى القديم ليس فقط من جهة ذلك الترابط المتين بين اللغة العربية وأوصافها القديمة وليس فقط من جهة طبيعة تلك الأوصاف، وإنما أيضا، وهذا أمر ذو أكثر من مغزى، لأن القضية تجاوز حضرة اللسانيات إلى الثقافة والحضارة والتاريخ..

يفصح خطاب مقدمات بعض الكتابات اللسانية العربية الحديثة عن مواقف معينة من القديم تتراوح بين القبول والرفض وروم التجديد وإعادة القراءة وتقويم المحاولات النقدية لتجديد النحو العربي والنظر فيه من زاوية لسانية صرف.

يقول ريمون طحان ودنيز بيطار طحان: "ومن أعباء نفوذ الماضي التي لا تزال نرزح تحت وطأتها حالة الدراسات اللغوية التي ما زالت تراوح مكانها، منذ عصور سحيقة، والتي أصبحت بحاجة إلى حديث يبعث فيها الحياة، وهذه هي الغاية من وضعنا

---

[1]- ص ص:13-15.

[2]- إبراهيم أنيس- الأصوات اللغوية – مكتبة الأنجلومصرية –ط5- 1979 –ص:1.

[3]- نفس المرجع والصفحة.

كتاب "فنون التقعيد وعلوم الألسنية"."[1]. ويرى ميشال زكريا أنه "لابد من أن نقول هنا بمنتهى الصراحة والموضوعية (إنه) لا نفع، بعد الآن، في أن نردد بصورة متواصلة الدراسات التي قامت بها الأجيال السابقة والمفاهيم التي تبنوها في المجالات اللغوية، وإن أضفينا عليها بعض التعديلات السطحية من حيث الشكل والعرض. فهذه الدراسات وإن دلت على المجهود الذي قام به اللغويون في مجال دراسة اللغة، وإن كانت تساعدنا على فهم بعض القضايا اللغوية، (فإنها) لم تعد تفي، في الحقيقة، في مجال تحليل اللغة."[2] على الرغم من أنه سيغير رأيه تقريبا بعد ثلاث سنوات من هذا القول (1986)، وبالضبط في كتابه "الملكة اللسانية في مقدمة ابن خلدون– (دراسة ألسنية)" حيث دعوته إلى قراءة القديم **في ضوء الحديث**![3]، يقول في مقدمة هذا الكتاب: "يقتصر البحث، في هذا الكتاب، على دراسة مفهوم الملكة اللسانية عند ابن خلدون من خلال إعادة قراءة مقدمته قراءة جديدة على ضوء علم الألسنية. ويهدف إلى تسليط بعض الأضواء على نظرة ابن خلدون إلى اللغة من حيث إنها ملكة لسانية، وإلى تبيان الآراء اللغوية المتطورة التي نجدها في الفصول التي تناول فيها المسائل المتعلقة باللغة."[4]، ثم سيغير ميشال زكريا رأيه كليا سنة 1992 حين يصرح في مقدمة كتابه "بحوث ألسنية عربية" بأنه يتناول "[..] إعادة قراءة التراث العربي قراءة معاصرة على ضوء النظريات الألسنية الحديثة، وبهدف وصل الفكر اللغوي العربي بالفكر اللغوي العالمي المتمثل حاليا بعلم الألسنية، ومن ثم رفع الضيم الحاصل في مجال تقييم التراث اللغوي وإعادة الاعتبار إلى فكر لغوي عمره أكثر من ألف عام بعد إعطائه ما يستحق من اهتمام وتقدير على مستوى الفكر اللغوي العالمي [..] إن اللغويين العرب قد أولوا دراسة اللغة أهمية بالغة وتوسعوا في تحليلها من منطلقات علمية واضحة وفق منهجية وصفية وتفسيرية لا تبتعد كثيرا، عند التحليل، عن المنهجية العلمية المتبعة، حاليا، في إطار النظريات الألسنية."[5].

نقول أولا إن تغير موقف هذا الرجل من الرفض إلى القبول أمر عادي جدا في حضرة العلم مادام العلم قائما على "النسبية" وعلى "التجريب"، ولو رحل من القبول إلى الرفض لسجلنا الملاحظة ذاتها، ونرى ثانيا أن "الحديث" ليس ضوءا على القديم من جهة انتمائهما إلى اللغة الواصفة نفسها، فالقراءة هنا – وفي غيرها من مثيلاتها– تقوم أصلا على المفاضلة وخصوصا على مبدإ تفوق الحديث على القديم، **وإلا ما يمنع الناس من تجريب قراءة الحديث في ضوء القديم** ؟! ونظن ثالثا أن في هذا الأمر دلالة خاصة تتمثل في "الحرج" الذي يسببه القديم في أعمال الحديث، خاصة أن القديم إبداع واجتهاد وتفوق، والحديث نقل وترجمة واتباع، وذلك بالرغم من أن بعض المحدثين يدعي عكس ذلك أو يركب علمية عمياء كما هو حال الخطبة الآتية: "اللساني لا يقول كلاما معادا أو مكرورا، حتى ولو حسب بعضهم أن كل القول في اللغة قد توقف، وكل شيء موجود عند السلف ممن واراهم التراب. العلم في المقابر واللغة أيضا لا توجد إلا هناك، وغيرها "فسد". فلم تبق حاجة إلا إلى الشراح وأصحاب الحواشي. نحن نجهل والموتى يعلمون ! إنه لعالم مظلم ! ولحسن الحظ أن العوالم تتعدد. إننا لا ننخرط ضمن ذلك العالم."[6]!؟

ويسعى المسدي في تصنيف الدراسات حول اللغويات العربية القديمة فيلاحظ[7] أن حظ النظرية اللغوية في الحضارة العربية من الدراسة حظ يتقابل فيه ثراء البحث النوعي في علوم العربية وخصائصها مع ضآلة المحاولات التأليفية الشمولية التي تسمح بالنفاذ إلى النظرية المبدئية في ظاهرة الكلام عموما. ويصنف هذه الدراسات في الآتي:

أ– صنف الدراسات التي يحاول فيها أصحابها استقصاء تفكير عَلَم من أعلام الحضارة العربية (لغويا أو نحويا أو غيرهما).

ب– صنف الدراسات التي تتحسس نظرية لغوية كلية في التراث اللغوي العربي (مثلا نظرية الدلالة عند العرب).

ج– صنف الدراسات التي تمتزج فيها الاستقراءات العربية والمقارنات اليونانية أو الغربية والخواطر الشخصية في ضرب من الاجتهاد النوعي المفضي أحيانا إلى الاستقلال بالرأي والتقرير..غير أن منهج هذا الصنف من الدراسة لا يرتسم غاية تقييم التراث في حد ذاته، بل هو إما استشفاف لنظرية شخصية (محاولات إبراهيم أنيس وعثمان أمين وكمال يوسف الحاج) وإما محاولات تبسيطية وتعريفية (كمال بشر وتمام حسان وأنيس فريحة وريمون طحان).

---

[1]- ريمون طحان و دنيز بيطار طحان - فنون التقعيد وعلوم الألسنية- سلسلة الألسنية رقم 4-5 - دار الكتاب اللبناني – بيروت -ط1[1982] – المقدمة.ص:5.

[2]- ميشال زكريا - الألسنية التوليدية والتحويلية وقواعد اللغة العربية (الجملة البسيطة) - المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع – بيروت -ط1- 1983 – المقدمة – ص:5.

[3]- صدر عن المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر عام 1986.

[4]- المرجع نفسه – ص:5.

[5]- ميشال زكريا - بحوث ألسنية عربية - م.ج.د.ن.ت – بيروت -ط1-1992 – ص:7

[6]- عبد القادر الفاسي الفهري - البناء الموازي.. ص:7.

[7]- عبد السلام المسدي - التفكير اللساني في الحضارة العربية – ص ص:27-32.

د– صنف من الدراسات التي ترتكز على البحث المضموني باعتماد محور أو قضية معينين (مثلا علاقة النحو بالمنطق).

هـ– صنف من الدراسات التي تخص المحاولات التأليفية العامة لاستنباط مقومات التفكير اللغوي في التراث العربي عموما على قلته وتجزئته وقصر نفسه.

وكان المسدي قد أثار ملاحظة هامة تتمثل في تهميش اللغويات العربية التليدة في المحاولات التأريخية لمراحل البحث اللغوي عموما وخاصة عند الغربيين، وهو التساؤل نفسه الذي يضعه ميشال زكريا ويعزي أسبابه إلى جهل الألسنيين في الغرب باللغة العربية ولتراثها اللغوي وإلى إهمال القرون الوسطى بصفة عامة ثم إلى افتقار المجتمع العربي إلى التخصص اللساني[1].

ويقدم عبد الصبور شاهين نظرة تقويمية للمحاولات التجديدية في النحو العربي، فهو يظن أن "عيب المحاولات النقدية المجددة في ميدان النحو مثلا أن أصحابها يطلقون دعوى التجديد اعتمادا على أنهم وجدوا مثالا من الخطإ غير المقصود لدى أحد النحاة أو بضعة أمثلة، فيتوهمون أن تصحيح تفسير هذه الأمثلة هو حسبهم من التجديد، والنهوض بأمانته، وهذا قصور[..] أما المنهج العام، الذي يبدأ من أبسط أحوال المادة اللغوية ليصل إلى أعقد تراكيبها، المنهج المتكامل الذي يتعرض لكل مسائل العلم، ويتصدى لحلها على الأساس الجديد المقترح، إن وجد، فذلك شيء لم يظهر بعد."[2]

ويخصص عز الدين مجدوب "تمهيدا"[3] يوضح فيه أن عمله قراءة للتراث النحوي (العربي) ومحاورة له بالاعتماد على "إطار نظري واضح" منطلقا من قراءات سابقة له من إبراهيم مصطفى إلى تمام حسان مستفيدا منها ومحاولا مجاوزة "أخطائها ونقائصها"، وبأنها قراءة تتلخص في "التجريبية" التي يرى أنها تمثل العيب الأساسي لمقاربات المحدثين للتراث النحوي ويقصد بها إلى قلة التنظير للممارسة العلمية وعدم تفكير الباحث في منطلقاته ومسلماته. ويصرح في الهامش أن مفهوم التجريبية عنده يماثل ما يسميه صاحب "اللسانيات واللغة العربية" "التجريبوية الساذجة". ولعل قارئ الكتاب سيتعجب من هذه الإحالة وهذا الاتكال، لاسيما أن المؤلف يعتمد على اللسانيات الوصفية (وخاصة هيلمسلف)، والتوجهات الوصفية والبنيوية تقوم عموما على تجريبية واضحة وعلى موقف وضعي معلوم، في حين تشكل العقلانية الديكارتية والدوغمائية التوليدية إحدى ركائز اللسانيات النقلية أو الترجمية عند صاحب "التجريبوية الساذجة"! لذا فهو يظن أن المحدثين، بسبب التجريبية، استعصى عليهم صياغة القضايا التي يطرحونها والأهداف التي يرومونها صياغة صريحة.. ويعود ذلك في نظره إلى ضعف أسسهم النظرية في مستويين:

- مستوى إدراك خصائص النظرية العلمية عموما وشروط بنائها..
- مستوى الدراسة اللغوية لما تتميز به الظاهرة اللغوية من تشعب وما تقتضيه مباشرتها من احتياطات منهجية.

فهو هنا يميز بين المستوى المعرفي أو الإبستمولوجي العام المتعلق بنظرية العلم والمعرفة، والمستوى التحليلي – اللساني المتعلق بمناهج التحليل اللغوي، وعلى هذا الأساس يقيم تمييزا بين أمرين اثنين: الفرضيات العامة من جهة؛ والمنوالات من جهة ثانية، "وهو فصل معهود في فلسفة العلوم والمنطق والعلوم الصحيحة"، ويظن أنه يمكنه من تحديد ما يميز اللسانيات عن التفكير اللغوي القديم، وبالتالي توضيح القضية التي طرحها اللغويون العرب المحدثون عند نقلهم للتراث النحوي وتقديم الإجابة التي راموها وأخطؤوها لافتقارهم للأدوات النظرية التي تمكنهم من ذلك. وإذن ما يمكن ملاحظته عموما على خطاب مقدمات بعض المؤلفات اللسانية العربية الحديثة، التي اخترنا عينتها بدون انتقاء كيلا نمارس تعسفا على ذلك الخطاب وكي يكون حقيقيا في دلالته، أنها تثير أمورا هامة تجاوز المستوى التحليلي اللساني إلى التأمل النظري حول اللسانيات ولكن دون تعميق هذا التأمل، فجاءت عبارة عن إشارات (إبستمولوجية) متفرقة – بدراية أو بدونها– تخص المنهج والموقف من القديم ومسألة التأريخ للأعمال اللسانية وكذا الموقف من التوليدية، وقد بدت بعض المقدمات على دراية بالطروحات الإبستمولوجية (مقدمة المسدي) عموما في عدة أمور خاصة مسألة الأصول النظرية للسانيات وكذا مسألة التقاطع. وأظن أن عملا يراعي هذه الجوانب مكتملة ويدقق النظر في جزئياتها سيكون عملا إبستمولوجيا لسانيا محضا.

---

[1]- ميشال زكريا - الملكة اللسانية في مقدمة ابن خلدون (دراسة ألسنية).ص:8.

[2]- عبد الصبور شاهين - المنهج الصوتي للبنية العربية.. ص:6-7

[3]- عز الدين مجدوب - المنوال النحوي - قراءة لسانية جديدة – كلية الآداب والعلوم الإنسانية – سوسة – تونس- ط1-1998 – التمهيد-ص:5-6.

# اللغة و مجالات التنمية
# قراءة في تقرير الألسكو

د. عبد المالك اعويش
جامعة القرويين- المغرب

## تمهيد

هذا العرض هو محاولة لاستجلاء مكانة التنمية في المؤسسات اللغوية وهو بعبارة أخرى يعكس أهم المجالات التي تظهر فيها اللغة كرأسمال يستثمر فعلا في التنمية، إنه قراءة في محتوى التقارير اللغوية وأهم الاهتمامات ومجالات الأولوية عند اللغويين، إنه يتساءل بلغة الاقتصاديين والتجار والشركات وأصحاب رؤوس الأموال: ما العائد من تعليم وتعلم اللغة (العربية)؟

والتقرير الذي سنعتمده في هذه الدراسة يكتسي أهمية خاصة ذلك أنه أنجز بطلب من المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم التابعة لجامعة الدول العربية، ولا يخفى علينا اهتمام المنظمة باللغة، والجهود التي قام بها مكتب تنسيق التعريب – وهو أحد المؤسسات المتفرعة عنها – بادية للعيان، وتزداد أهمية التقرير إذا علمنا أنه أنجز من طرف مؤسسة لغوية أخرى هي معهد التعريب وعلى يد مديرها أنذاك الدكتور عبد القادر الفاسي الفهري وقد ساعده كل من الدكتور محمد غنايم والأستاذة نادية العميري كما هو مثبت على غلاف التقرير. ولتكتمل الصورة ويوضع التقرير في سياقه التاريخي فهو يعد ورقة عمل أعدت لتعرض على مجلس وزراء الثقافة العرب الذي كان مزمعا عقده في شهر أبريل 2004.

ما يهمنا في التقرير ليس هو علاقة اللغة بالتنمية فهذه حقيقة لا نحتاج التدليل عليها. ولكن الذي يهمنا كيف غطى التقرير جوانب العلاقة؟ وما هي المجالات التنموية التي تدخل في دائرة اهتمام اللغة واللغويين ؟ وما هي عوائق التنمية العربية؟ ونخص بالتحليل والمناقشة المعوقات اللغوية تحديدا. وذلك بالإجابة على التساؤلات الآتية: ما هي نقاط القوة التي يمكن أن تتشكل في تقاطع اللغة بالهوية، واللغة بالدين، واللغة بالاقتصاد، واللغة بالمعلوميات، واللغة بالسياسة، واللغة بالتعليم...

وقبل الدخول في محتوى التقرير والإجابة على التساؤلات السابقة لا بد من الإشارة إلى أن الكون في ظل العولمة أصبح بيئة لغوية تتنافس فيها اللغات القوية وتتصارع من أجل الهيمنة والبقاء والسيطرة، وأصبحت المقولات التقليدية من مثل "اللغة وعاء الفكر" أو "اللغة أداة للتواصل" مقولات سطحية لا تعبر عن حقيقة اللغة، لأن اللغة في جوهرها هي ما به يتحقق الإنسان لا ما به يتواصل فقط،، هي ما به وعبره تتحقق التنشئة الاجتماعية للفرد وهيكلة وجوده الاجتماعي، واللغة هي القانون الذي تفرضه الجماعة على الفرد، وهي الشرط الذي تضعه الجماعة (الأمة) على الفرد كي يحصل على هوية اجتماعية معترف بها.

ولقد ازدادت أهمية اللغة في الآونة الأخيرة خاصة عندما اتجه الاستثمار إلى الموارد البشرية كأساس يوجه الاستثمار في باقي القطاعات، وارتكز هذا النوع من الاستثمار على إيجاد مجتمع المعرفة، الذي يمتلك المعلومات ويوظفها في الإنتاج والخدمات والإدارة والاقتصاد وكل النشاطات الإنسانية، وتقوم اللغة بالوظيفة الأساس والمحورية في خلق مجتمع المعرفة وذلك لأن:

1- تبادل المعلومات ونقل المعرفة يتم بواسطة اللغة

2- التعليم من أجل اكتساب المعرفة يتم باللغة

وبمفهوم المخالفة فإنه لا يمكن لمجتمع ما أن يحقق نموا أو تنمية وهو يستعير لغة غيره، فهو كمن يبني لغيره. وهذا الاتجاه تمثله في بلداننا العربية كل المؤلفات المؤلفة باللغات الأجنبية. ولا يمكن كذلك لمجتمع أن يحقق تنمية وهو يحمل إعاقة لغوية وذلكم هو حال المجتمع العربي، فالدراسات الوصفية التشخيصية لمشكلات اللغة العربية تؤكد حجم المعاناة الواقعية التي تعاني منها العربية عند أهل التخصص، فكيف بنا إن نظرنا إلى وضع اللغة في كليات العلوم، وكيف بنا إن نظرنا إلى وضعها في الإدارة والمجتمع والاقتصاد والإعلام والشارع العام.

### وضع استعمال اللغة العربية في الوطن العربي:

للحديث عن وضع اللغة العربية في الوقت الحاضر واستجلاء قضاياه البارزة لا بد من التذكير ببعض الحقائق المتصلة بماضي هذه اللغة وتاريخها.

- فاللسان العربي يعتبر أول لسان يعمر طويلا حوالي سبعة عشر قرنا، محتفظا بكل مقوماته وبنيانه الداخلي وهذا عامل قوة للعرب لمراكمة المعلومات، لأن الخروج من لسان إلى لسان كسقوط الأنظمة والدول يدعو إلى البدء من جديد في سلم الحضارة.
- إن اللغة العربية قد ارتبطت في تطورها وتقدمها ولحظات قوتها بالعقيدة والدين الإسلامي، فهي لغة القرآن والسنة ولذلك ارتبط رصيدها الثقافي والفكري أو معظمه بهذه الأصول وما يتفرع عنها، ومن هنا اكتسبت اللغة العربية عند الخاصة والعامة صبغة القداسة والتوقير.
- اللغة العربية كسائر اللغات كائن اجتماعي حي تسري عليه سنن التطور والتجديد ويتوقف عليها بقاؤه. وقد تبين لعلماء اللغة في صدر الإسلام هذه الطبيعة النسبية للغة في مقابل إطلاقية النص القرآني فلم يترددوا في إصلاح اللغة العربية وتطويرها بما أقدموا عليه من تأصيل قواعد النحو والصرف والإعراب ووضع أنظمة الخط كتطوير الخط والشكل والتنقيط والمد والوصل والإمالة، وصناعة المعاجم والرسائل الموضوعاتية من غير أن ينكر عليهم أحد هذا الصنيع[1].

يشهد تاريخ اللغة العربية أهم الهجمات التي تعرضت لها هذه اللغة وعلى أهم المحطات التي كانت تصارع فيها من أجل البقاء، وكانت أولاها ضد اللحن فقام اللغويون والنحاة بعمل جليل يهدف إلى تحصين اللسان بالنسبة لأبناء العرب وتحصيله بالنسبة لغيرهم. وفي صدر الدولة العباسية واجهت اللغة العربية تحديا آخر هو تحدي الشعوبية فخرجت منه منتصرة بجهود الغيورين والحاملين سماحة الإسلام. وجاء عصر الركود فأثر سلبا على العربية لزمن ليس بالقصير، يكاد يمتد إلى دولة الأتراك حيث استغل هذا الضعف لتدخل العربية في مواجهة العصبية التركية، خرجت منها بتبني الحرف اللاتيني في كتابة التركية عوض الحرف العربي فخسرت العربية جزءا من جغرافيتها، ثم جاءت الفترة الاستعمارية فكانت المقاومة اللغوية تقف في الجبهات مثلما تقف المقاومة العسكرية، فهذا عبد الحميد بن باديس يرفع شعاره التاريخي في مواجهة الاستعمار "وهو الإسلام ديننا والعربية لغتنا والجزائر وطننا"[2]، فيقرن القومية بالدين وبالقطرية في الدعوة إلى التحرر والاستقلال. وكان هدف المخطط الاستعماري هو القضاء على العربية، فهذا اليوطي يقول في شأن اللغة: «من الناحية اللغوية علينا أن نعمل على الانتقال مباشرة من البربرية إلى الفرنسية..... فليس علينا أن نعلم العربية للسكان الذين امتنعوا دائما عن تعلمها. إن العربية عامل من عوامل نشر الإسلام، لأن هذه اللغة يتم تعلمها بواسطة القرآن، بينما تقضي مصلحتنا أن نطور البربر خارج إطار الإسلام.»[3].

والنص الذي قدمنا يشهر سلاحا ذو حدين فإذا كان هدف السلطات الاستعمارية هو إلحاق مستعمراتها لغويا أي فرنسة المحميات الفرنسية فهو يتخذ لذلك طريقا يجنبه الخسائر فيفصل بين العربية واللهجات المحلية وكذا العاميات، فتم الفصل في شمال إفريقيا بين العنصر العربي والعنصر البربري[4]، ومن تم تفكيك عرى المجتمع ليفسح المجال أمام سياسة المستعمر ويسهل عليه الانقضاض على الخصم.

فهذا إذن واقع اللغة العربية المرير حتى زمن الاستعمار، وبعد الاستقلال تم التخطيط لما يسمى بالتعدد اللغوي في البلدان العربية والذي كانت معالجته إلى حدود منتصف القرن الماضي من باب العفوية تحكمها العادة والعرف والاعتباطية فأصبحت معالجة الملف اللغوي من بين ملفات الشأن العام التي يفصل فيها السياسي قبل العالم، وحتى اللغوي الذي يتصدى للملف إنما يكون يهدف التموقع السياسي على حساب هذا الملف فكانت الحلول غالبا ما تكون تعسفية.

- تعايش اللغة العربية مع العاميات واللهجات المحلية في غالبية البلدان العربية كالكردية في العراق والأمازيغية في المغرب العربي، وهذا لا يتهدد اللغة العربية لأن هذه الثنائية – ما لم تأخذ طابعا سياسيا عرقيا – فهي تتكامل وظيفيا مع الفصحى ولا تدخل معها في تنافس مصيري.
- لكن الخطر الذي يتهدد العربية هو الازدواجية التي تعيشها مع اللغات الأجنبية سواء الفرنسية أو الإنجليزية حيث ينظر للغات الأجنبية على أنها لغات التقدم والرقي الثقافي والعلمي فتكون النتائج سلبية على هوية المتعلم وملكته وطاقاته التعبيرية[5].

وفي تحليلنا لفقرات هذا التقرير لا بد من اعتباره بنية لغوية مغلقة حتى لا نتيه، وحتى نلتزم بكل ما ألزمنا به أنفسنا من خلال عنوان هذا العرض، فالتقرير يعتبر بنية متكاملة المحاور والأقسام والعناوين الفرعية التي هي بمثابة فصول ومباحث وفروع،

---

[1]- قضايا استعمال العربية في المغرب، ص 20

[2]- حليم بركات المجتمع العربي المعاصر بحث استطلاعي ص 33

[3]- الودغيري الفرنكفونية والسياسة اللغوية ص 86 و الحسن مادي السياسة التعليمية بالمغرب، ص 22

[4] -الجابري التعليم في المغرب العربي ص 22 نقلا عن لحسن مادي ص 24

[5]- الفاسي الفهري ملكة اللغة، قضايا استعمال اللغة العربية في المغرب، وانظر كذلك السغروشني في نفس العدد

دون أن نغفل بطبيعة الحال العنوان الأصلي للتقرير وما يوضح حيثياته وظروفه من هوامش تبين الغرض منه والجهات المسهمة في إنجازه إما طلبا أو إعدادا أو مدارسة أو تنفيذا لقراراته وتوصياته، مرورا بمقدمة التقرير ووصولا إلى خاتمته.

إن اللغة هي وسيلة الحركة الإنسانية كلها، في المجال العلمي والسياسي والثقافي والإعلامي والاجتماعي والتربوي. فاللغة وعاء ذلك كله ووسيلة ذلك كله، وإذا تراجعت اللغة توقفت الحركة الإنسانية وانقطع الاتصال والتواصل والتفاهم ذلك أن اللغة هي من أهم وأدق المواصلات وأوعية المعلومات وتواصل الأجيال[1]. وإذا كان بإمكان المرء أن يتصور مجتمعا معاصرا دون أنظمة الرموز اللغوية المتطورة فإنه لا يتخيله خاليا من المطابع والمطبوعات ووسائل الإعلام والهاتف والانترنيت ومن المدارس والجامعات ومراكز البحوث ومن الأبناك والأوراق المالية ومن المواصلات والعلوم بمختلف تخصصاتها... فتراكم التجارب والمعارف ما كان ليتم إلا بفضل اللغة ومن ثم فإن تقدم الإنسان في جميع جوانب الحياة شاهد على تقدم اللغة. وهذا ما دفع اللغوي الشهير اندرسون إلى اعتبار اللغة الأساس الصلد الذي تقوم عليه قصة الأمة[2].

## اللغة والدين

نقصد بالدين كل العلوم والممارسات التي لها علاقة بالعلوم الشرعية، و في هذا الإطار يقول ابن تيمية: «إن اعتبار اللغة يؤثر في العقل والخلق والدين تأثيرا قويا بينا ويؤثر أيضا في مشابهة صدر هذه الأمة من الصحابة والتابعين، ومشابهتهم تزيد العقل والدين والخلق»[3]، ولقد كرم الله تعالى اللغة العربية ورفعها إلى مقام الشرف الأعلى حين أنزل بها خاتمة الرسالات، واتفقت أقوال العلماء في تصنيف اللغة وعلومها مع علوم الشريعة وأنزلوها منزلة الفقه والأصول والتفسير[4]، واعتبروا الاشتغال بها من فروض الكفاية وقد تصل إلى حد الوجوب على الفقيه، يقول ابن جني: «فمطلوب من الفقيه شرعا أن يعلم العربية لأنها وسيلة واجبة لتأمين الاعتقادات وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ولأن أكثر من ضل من أهل الشريعة عن القصد فيها مرده إلى ضعفه في هذه اللغة الكريمة»[5]. ومنهم من ذهب إلى أن العلم هو الدين كما قال عمرو بن العلاء "لعلم العربية هو الدين بعينه[6]".

وهذا ما جعل اللغة العربية ذات رمزية وقدسية بالنسبة لما يقرب من مليار وربع المليار مسلم بها يقرأ القرآن ويذكر الله وحتى لو ترجمت عبارات الله أكبر والفاتحة فلن تبين بيان لسان القرآن[7].

## اللغة في المجال السياسي

نتبنى قولة الدكتور عبد الله النفيسي فنقول: «يخطئ من يظن أن اللغة وعلومها هي من شواغل اللغويين والنحاة ولا علاقة لها بالحياة الاجتماعية والسياسية»[8]، لكننا نلتمس له العذر في الخطأ لأن الدراسات التي تبحث في علاقة اللغة العربية بالبعد السياسي والاجتماعي والاقتصادي نادرة، رغم أن الخطاب اللغوي يعج بمئات النصوص التي تطرقت لقضايا واقعها بالتحليل والمعالجة بدءا من الأشعار الجاهلية التي عالجت موضوعات الصلح والحرب والتفرقة ومع ظهور الإسلام برزت نصوص تهاجم أعداء الإسلام ونصوص تناولت الخلافة والصراعات المذهبية وأصول الحكم[9]...

وعلى العموم فإن علاقة اللغة بمنظومة السياسة مبنية على المصلحة فاللغة أداة في أيدي الساسة قد تستعمل: كسلاح أو كردع،احتواء أو استعباد، وفاق أو صراع، بناء أو هدم، جسر أو عائق[10]، فاللغة إذن مصدر للقوة وهذه حقيقة أدركها الساسة والحكام منذ القديم من فراعنة ويونان وقياصرة وحتى المجالس البلدية والبرلمانية وقد برع الخطاب السياسي في استخدام أسلحة اللغة فهو يبطن أكثر مما يظهر ويستخدم الكلمات الأخاذة ليلهب بها مشاعر الجماهير ويخمد نار سخطهم.

ونستطيع أيضا أن نثبت العلاقة فيما كتبه رولان بارت عن نشأة البلاغة التي ترجع في أصولها الأولى إلى المحاكمات حول الملكية حيث قام طاغيتان من صقلية جيلون (Gelon) وهيرون (Heron) حوالي 485 ق.م بتهجير السكان ونقلهم

[1]- انظر عمر عبيد حسنة تقديم كتاب الأمة 101 اللغة وبناء الذات ص8

[2]-اللغة والهوية عالم المعرفة ص 8 عدد 342 سنة 2007

[3]-اللغة وبناء الذات ص 10

[4]- بودراع، مصطلح اللسان في العلوم الشرعية، ندوة الدراسة المصطلحية 1996

[5]-الخصائص 245/3

[6]-بودراع م. س

[7]-التقرير ص 3

[8]-اللغة العربية أسئلة التطور الذاتي والمستقبلي ص 57

[9]- انظر عباس الجراري، في الشعر السياسي.

[10]-نبيل علي، الفجوة الرقمية 307

وبمصادرة للملكية من أجل إعمار سيراكوزة وتمليك المرتزقة، وبعد أن أطاحت بهما انتفاضة ديموقراطية، وأريدت العودة إلى الوضع السابق حدثت نزاعات قضائية لا تحصى....[1]. وكانت السبب في نشأة البلاغة.

ومن الشيق ملاحظة أن فن القول مرتبط في أصوله بالمطالبة بالملكية، بل إنه يساهم في تثبيت الأوضاع كما يساهم في تغييرها أو إسداء النصائح أو إيصال المعلومات أو الإقناع برأي أو تجييش جيش أو التعبير عن موقف أو إدلاء بشهادة...

ونأسف عند ما نجد الساسة العرب لا يعتزون بالعربية ولا يولونها العناية المستحقة رغم أنها لغة التكامل الاقتصادي والسياسي لهذه الأمة[2]، ولغة الإعلام النافذة في الصحف والمجلات والإذاعات والقنوات الفضائية وكل هذه الوسائل أظهرت نجاعتها في ململة الواقع العربي وتمكين المواطن العربي من حقه في المعلومة مثل الجزيرة وأرت وقناة أبو ظبي... ونأسف أيضا لاستصدار وثيقة تنظيم الإعلام العربي من طرف وزراء الإعلام العرب. ودور وزراء الداخلية إنما ينبني في أساسه على تحديد المعلومة المرخص لها والمعلومة المحرمة ولكون مصادر الإجرام والإرهاب غالبا ما تنسب إلى التضييق على الفرد في حقوقه بما في ذلك حقه في هويته وحقوقه اللغوية[3].

## اللغة والاقتصاد

لقد أصبحت المعرفة قوة دافعة ومحركا أوليا للاقتصاد الحديث: فهي تعد من أهم وسائل زيادة إنتاجية العمال والمصانع والحقول وهذه حقيقة يمكن الوصول إليها بكل اللغات، لكن إذا تمكن المواطن العربي من إتقان لغته واستعمالها فإنه يستطيع أن يبدع ويشارك في إثراء بلده وقد أصبح الآن واضحا للعيان مدى الارتباط القوي بين اللغة القومية وصناعة التحرر والاستقلال والتقدم الصناعي والاقتصادي والتبادل التجاري، يقول الفاسي الفهري: «إن تعميم العربية باعتبارها لغة التواصل الملائمة لدى القوى العاملة التي ستمكن من الزيادة في سرعة التنفيذ والإنتاج بل إن تعزيز العربية في الإدارة والاقتصاد والاتصال والتكنولوجيا شرط ضروري للنمو الاقتصادي والتنمية الاجتماعية، وإن استعمال العربية بصورة ملائمة في تقنيات الإعلام الجديدة ستمكن من اتساع مجالها ودمقرطتها»[4].

ومن خلال رصد التقرير لأوضاع الاقتصاد العربي فإن هذا الأخير يتوفر على مؤهلات قوية وفرص للإقلاع لكنه لا يحسن استثمارها. فالعرب يمثلون قوة بشرية وسوقا عربية مشتركة وله ثروة طبيعية وموقع جغرافي استراتيجي إلا أن نسبة النمو ضعيفة ودخل الفرد لم يتغير تقريبا خلال العقود الخمسة الماضية والصناعات العربية تقليدية وليست صناعة قائمة على المعرفة ومرد هذا الوضع بالأساس إلى عدم تطوير اقتصاد المعرفة القائم على اللغة أساسا[5]، إذ الأشياء لا تملك قيمة في نفسها بل بما تكتسبه من قيمة رمزية عند الجماعة البشرية التي تتداولها وقيمتها مستمدة من قيمة جماعتها ومثال ذلك الأوراق المالية وحتى نفس السلع تجد سلعة الدول الضعيفة بخسة وسلعة الدول المتقدمة باهضة. وقد أسهب المفكر الغربي فلوريان كولماس في إيضاح علاقة اللغة بالاقتصاد وتحدث عن الأهمية الاقتصادية للغة وطرق تفاعل اللغة مع الاقتصاد، وكيف ترجع اللغة الأقوى وكذا اللغة الموحدة على أهلها بالثراء.[6]

كانت هذه إذن أهم المجالات التي تبرز فيها مكانة التنمية في تصورات اللغويين، ونعتقد أنها غير وافية، لأن اللغة هي رافعة التنمية وجسر العبور إليها وهناك مجالات أخرى كميدان التعليم والإعلام والصناعة والفلاحة والبيئة وقد أشار إليها التقرير إشارات خفيفة لا تشبع رغبة من يتطلع إلى المزيد.

المعوقات اللغوية التي تواجه التنمية

نستطيع الجزم بأن هذه المعوقات لا ترجع إلى جوهر اللغة ولا إلى بنيتها بقدر ما تعود إلى ذهنية القائمين عليها. ونستطيع أن نصنف هذه المعوقات إلى صنفين:

1– صنف يتعلق بالضعف في تطوير المنظومة اللغوية كصناعة المعاجم وتيسير قواعد النحو والصرف وتوحيد المصطلح ودعم الترجمة والتأليف بالعربية وإصلاح برامج التعليم.

2– وصنف يتعلق بمعوقات ذات مصدر غير لغوي:

---

[1]-البلاغة القديمة ص 38

[2]-تقرير ص 5

[3]- التقرير ص 7

[4]-الفاسي، اللغة والبيئة منشورات الزمن ص 72

[5]-التقرير ص 5.

[6]-انظر كتاب فلوريان كولماس، اللغة والاقتصاد، ترجمة أحمد عوض، عالم المعرفة 263.

التعددية اللغوية التي تصل إلى حد التصارع كما هو الحال بين العربية واللغات الأجنبية في المواقع الإدارية والتعليم العلمي، ويتخذ طابعا تنافسيا مع اللهجات المحلية كالأمازيغية مثلا والعامية وهذا يحتاج إلى قرار سياسي وسياسة لغوية رشيدة تمكن اللغة الرسمية وظيفيا وعمليا في مجالات الحياة الاجتماعية كالتعليم والإعلام والمعلوميات.

عدم الاستثمار في اللغة العربية

عدم تعميم التعليم الأولي باللغة الرسمية

عدم تكافؤ الفرص في الشغل بالنسبة للمتعلم بالعربية مع غيره الذي تعلم باللغة الأجنبية

تقصير المجتمع في حماية اللغة

ضعف استعمال اللغة في عالم المعلوميات والانترنيت

## بعض المقترحات للنهوض باللغة

يقترح التقرير في فقرته الثالثة مجموعة من الحلول لتجاوز الأوضاع التي تعيشها اللغة العربية حتى تدخل في دورة التنمية والحضارة ومنها:

أن تتحمل الدولة مسؤوليتها وكذا المجتمع في تأهيل اللغة في مختلف ميادين المعرفة والثقافة والحياة العامة والأنشطة الفنية والإعلامية والإشهارية.

اتخاذ الحكام للتدابير التشريعية الالزمة والقرارات الحاسمة والملزمة باستخدام العربية في كل مجالات التواصل والتعليم الأساسية ورسم الخطط التنفيذية والإجرائية لبلورة هذا الاختيار.

وضع حد للسياسات المزدوجة القائمة على سياسة صريحة رسمية (في النصوص التشريعية)، وسياسة ممارسة في الواقع قائمة على الاستعمال الفعلي للغة الأجنبية الذي يكاد يكون أحاديا في المعاملات الاقتصادية أو الإدارية أو التعليم العلمي والتقني.

تبني سياسة لغوية تنظر إلى اللغة على أنها مسألة هوية وخصوصية ينبغي الذود عنها لأسباب ثقافية وحضارية وتاريخية مرتبطة بالتنمية المعرفية والاقتصادية.

دعم التعريب من الروض إلى الجامعة وتعميم التعليم بالعربية.

ضرورة تنمية اللغة العربية في ارتباط بالتنمية الاقتصادية وتنمية مجتمع المعرفة بما لا يتنافى وإتقان اللغات الأجنبية.

وأضاف التقرير سلسلة من المقترحات تحت عنوان "الخطط اللغوية ووسائل النهوض" منها ما يهتم بالتشريع ومنها ما يتعلق بالاقتصاد والمعلوميات وتوفير الحماية والدعم للغة العربية.

كما اهتم التقرير بتطوير التعليم بتوخي الجودة وتعزيز التعليم المبكر باللغة العربية وتأهيل المعلم العربي وإحداث هيأة قومية عربية مستقلة لضمان جودة التعليم العربي.

ويخلص التقرير في خاتمته إلى أن اللغة العربية حظيت بفرصة تاريخية تحولت على إثرها من لغة تواصل وأدب لقلة من الأفراد إلى لغة علم لمئات الملايين من العرب والمسلمين وكونت حولها هوية قومية اختلفت أجناسها وأديانها وتجاربها الاقتصادية لم يوحدها شمولا إلا اللسان الذي انبعثت منه عناصر أخرى للوحدة، وليس في المنظور القريب أو البعيد أي فرصة للغة أخرى يمكن أن توحد هذا العدد من البشر.

ولقد أتيحت الفرصة للغة العربية أن تصبح لغة علم وتقنية بمعجزة القرآن والإسلام ولن تتاح للغة أخرى هذه الفرصة كذلك وأي محاولة لتغيير اللغة العربية بلغة أجنبية سيبوء بالفشل ويؤدي إلى هز الاستقرار والأمن في المنطقة العربية والإسلامية لما للغة من مكانة عند المواطن العربي والمسلم[1].

## خاتمة:

خير ما نختم به هو أن اللغة العربية لن تتقدم إلا بنبض الشارع المتكلم بها والغيور عليها والذي يعتبرها رمزا للهوية التي ينبغي اعتبارها – الجزء الأهم – في أي دراسة أكاديمية ميدانية تجري حول اللغة إذا ما أريد للنظرية اللغوية أن تتطور[2]، وتصبح فاعلة في تطوير المجتمع لما يوجد بين الاثنين من تكامل يصل إلى درجة الانعكاس كما ذهب إلى ذلك كل من ابن حزم وابن خلدون عندما نص كل منهما بأن قوة اللغة في قوة أصلها وغلبتها غلبة أهلها، يقول الأول: «إن اللغة يسقط أكثرها ويبطل بسقوط دولة أهلها ودخول غيرهم عليهم في مساكنهم أو بنقلهم عن ديارهم واختلاطهم بغيرهم. فإنما يقيد لغة الأمة علومها

1- التقرير ص26.

2- اللغة والهوية ص8

وأخبارها وقوة دولتها ونشاط أهلها وفراغهم وأما من تلفت دولتهم وغاب عليهم عدوهم، واشتغلوا بالخوف والحاجة والذل وخدمة أعدائهم فمضمون منهم موت الخواطر، وربما كان ذلك سببا لذهاب لغتهم، ونسيان أنسابهم وأخبارهم وبيود علومهم. هذا موجود بالمشاهدة ومعلوم بالعقل ضرورة» [1].

ويقول ابن خلدون: «اعلم أن لغات أهل الأمصار إنما تكون بلسان الأمة أو الجيل الغالبين عليها أو المختطين لها ولذلك كانت لغات الأمصار الإسلامية كلها بالمشرق والمغرب لهذا العهد عربية وإن كان اللسان العربي المضري قد فسدت ملكته وتغير إعرابه والسبب في ذلك ما وقع للدولة الإسلامية من الغلب على الأمم. والدين والملة صورة للوجود وللملك وكلها مواد له، والصورة مقدمة على المادة، والدين إنما يستفاد من الشريعة وهي بلسان العرب لما أن النبي ﷺ عربي فوجب هجر ما سوى اللسان العربي من الألسن في جميع ممالكها...» [2].

إن هذه الترسانة من التقارير والقوانين تحتاج إلى تفعيل، وإن العربية لا تستحق منا هذا الجفاء وهذا التهميش والسكوت على التكالب الخارجي، فهي تحتاج الآن إلى أعمال وقفية من طرف اللغويين أولا بتضحياتهم، ومن طرف رجال الأعمال ثانيا بأموالهم ومن الحكام وأصحاب القرار ثالثا بدعمهم وتشجيعهم.

## لائحة المراجع


1. أحمد ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، دار الكتب العلمية، ط1، 1999.
2. ابن جني، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، دار الكتاب العربي، بدون تاريخ.
3. جون جوزيف، اللغة والهوية، ترجمة عبد النور خراقي، عالم المعرفة عدد 342 سنة 2007.
4. الحسن مادي، السياسة التعليمية بالمغرب ورهانات المستقبل، منشورات مجلة علوم التربية – 4- ط 1، 1999.
5. حليم بركات، المجتمع العربي المعاصر بحث استطلاعي، مركز دراسات الوحدة العربية، ط 2، 1985.
6. رولان بارت، البلاغة القديمة، ترجمة عبد الكبير الشرقاوي، نشر الفنك 1984.
7. الزمخشري، أساس البلاغة، دار صادر، 1979.
8. سعيد الأفغاني، نظرات في اللغة عند ابن حزم، دار الفكر ط 2، 1969.
9. الشريف الجرجاني، التعريفات، مؤسسة الرسالة ناشرون، ط1، 2006.
10. عباس الجراري، في الشعر السياسي، دار الثقافة، ط 2، 1982.
11. عبد الرحمان بودراع، مصطلح اللسان في العلوم الشرعية ندوة الدراسة المصطلحية 1996.
12. عبد العالي الودغيري، الفرنكفونية والسياسة اللغوية والتعليمية، ص 1، 1993.
13. عبد العالي الودغيري، اللغة والدين والهوية، ط 2000.
14. عبد القادر الفاسي الفهري، دعم اللغة العربية، تقرير للألسكو، مارس 2004.
15. عبد القادر الفاسي الفهري، اللغة والبيئة منشورات الزمن، كتاب 38.
16. عمر عبيد حسنة، اللغة وبناء الذات، تقديم كتاب الأمة ع 101، سنة 1425 هـ.
17. فلوريان كولماس، اللغة والاقتصاد، ترجمة أحمد عوض، عالم المعرفة 263.
18. قضايا استعمال العربية في المغرب، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، سلسلة الندوات، نونبر 1993.
19. اللغة العربية أسئلة التطور الذاتي والمستقبل، مركز دراسات الوحدة العربية ط 1، 2005.
20. محمد سبيلا، اللغة، دار توبقال للنشر، سلسلة دفاتر فلسفية، ط 1994.
21. محمد كامل حسين، اللغة والعلوم، مجلة مجمع اللغة العربية، القاهرة، ع 12.
22. نبيل علي، الثقافة العربية وعصر المعلومات، عالم المعرفة، ع 276.
23. نبيل علي، الفجوة الرقمية، عالم المعرفة، غشت 2005.
24. وجيه حمادة عبد الرحمان، اللغة العربية والحضارة الإنسانية، مجلة اللسان العربي، ع 35، 1991.


[1]- انظر الأحكام في أصول الأحكام 1/31. واللغة لمحمد سبيلا ص 48 ونظرات في اللغة عند ابن حزم لسعيد الأفغاني ط 2 ص 27

[2]-انظر المقدمة ،دار إحياء التراث العربي، بيروت ص 379.، ومحمد سبيلا، اللغة، ص 48.

# من مشكليات المصطلح اللساني العربي
## نموذج من المصطلح الصرفي

**د. نواري سعودي**
**أستاذ اللغويات كلية الآداب والعلوم الاجتماعية**
**مدير مختبر معجم المصطلحات اللغوية والبلاغية في التراث العربي**
**جامعة فرحات عباس- سطيف- الجزائر**

**الملخص:**
المقال عبارة عن دراسة في المصطلحية المتخصصة في مجال اللسانيات العربية، وتحديدا الصرف أو المورفولوجيا، وتم اختيار الموضوع بناء على أهمية المصطلح في اكتساب المعرفة اللسانية في هذا المجال، الذي يشهد، كغيره من الحقول المعرفية، تعددا في التواضع، لذلك اقتصرنا على عينات منه، ممثلة في اصطلاح العلم، وما يطلق على هيئات الكلمات من تسمية المادة والمثال والوزن والميزان والجذر والوحدة الصرفية.. معتمدين على طريقة المقاربة الإبستيمية بما يتناسب مع المعرفة الخاصة، والمقارنة بين تلك المصطلحات وبعض المقابلات الأجنبية أحيانا وفق ما تمليه طبيعة موضوع البحث.

**Résumé:**
Cet article est une étude terminologique spécialisée en linguistique arabe en générale, notamment la morphologie. Le thème a été choisi vu l'importance du terme et de son rôle dans l'acquisition du savoir dans ce domaine qui se caractérise par une multiplicité terminologique. Pour cela on s'est contenté de quelques échantillons comme la dénomination de la filière, la substance, le model, la racine, l'unité morphologique et autres, en utilisant une approche épistémologique convenable, et la comparaison en cas de besoin et selon la nature du thème.

**المقدمة:**
عاشت الإنسانية ولا تزال تحولات معرفية مستمرة، مكنتها من تطوير حياتها ونظمها الفكرية والاجتماعية والأخلاقية.. وهي في ذلك التحول تقوم بتصنيف ما، مهما كانت مرتكزاته، لتلك النظم المعرفية في مجالات بعينها، أي أن يستقل كل واحد من تلك النظم بمجال من المعرفة أو الخبرة الإنسانية خاص، له مفاهيمه وجملة العبارات الدالة على تلك المفاهيم، لتكون واضحة عند أهلها من المختصين والشادين، وإن استغلقت على غيرهم من عموم الناس، الأمر الذي يسهل أخذ المعرفة واستيعابها والتمثل لها، من جهة، كما يساعد في نقلها والتداول بشأنها بين أهلها في الجيل نفسه، مهما اختلفت الأقطار، أو تحويلها من جيل إلى آخر، من جهة ثانية، لكن هذا لا يعني أن المفاهيم سارية عند هؤلاء جميعا بنفس التصور، بل قد يعرض لها ما من شأنه أن يشوهها أو يحد من تمثلها التمثل الصحيح على الأقل، وذلك حادث في كل العلوم والفنون، وليست اللسانيات عموما والعربية على وجه الخصوص بمنأى عن تلك العدوى، ولا بمنجاة من ضبابية الألفاظ المعبرة عن التصورات العلمية وحقائقها، وهذا الموضوع محاولة لتتبع الظاهرة في أحد أهم مجالات دراسة اللغة العربية، ألا وهو الصرف، لكونه يتناول توليد الكلم وصورها وهيئاتها، أي يعكف على مرحلة التخلق والنشأة، ولن نعرض لكافة الإشكالات الإصطلاحية الواردة فيه، بل سنقتصر على بعض الاصطلاحات التي يصادفها المتعلم والدارس لهذا الفن من العلوم اللغوية: فمنها ما يتعلق أساسا بالتسمية، ومنها ما يتعلق بالبناء الذي يكون منه التوليد وعليه التعويل في الصياغة، وسنكتفي بالعرض من المظان التي وقفنا عليها في أهم كتب اللغة، مع المقارنة والتعليل والبيان بقدر الضرورة.

**المصطلح والمصطلحية:**
إن المتتبع لشأن الخطاب المصطلحي يجد أن من بين القضايا الأولية التي قد تطرح مسألة مفهوم المصطلح ذاته، وما يعبأ به اللفظ من دلالة، وهو أمر لم يشكل موضع اتفاق بين الدارسين، غير أن من بين أهم ما طرح في تحديد تلك الدلالة كون المصطلح:

1–كلمات مخصوصة في الوضع وفي الاستعمال، أو في الاستعمال دون الوضع، وذلك بتطويع ما هو وارد في اللغة المعينة، ولكن بتبديل في الدلالات، ومغايرة في المضامين المفهومية، بما يتلاءم والفن أو العلم المقصود به، إنه إذن لغة خاصة قدت مفرداتها من اللسان العام المشترك، ضمن عملية التضييق الدلالي، وهي إحدى الآليات المتحكمة في تغير المعنى في أي لغة من اللغات، بحسب ما تدعو إليه الحاجة والضرورة العلمية أو الحرفية أو الصناعية وغيرها، بمعنى هو مواضعة جديدة مترتبة عن المواضعة الأولى، أو هي كما يقول المسدي "مواضعة مضاعفة[1]"، أو محولة عن اصطلاح سابق، يمكن تصويرها على أنها صورة مصغرة عن المواضعة البشرية الأولى، في صورتها الكاملة، مع فارق أساسي، هو أن تلك المواضعة الأولى لم يكن فيها ما يبررها إلا إحداث التواصل بين أفراد الجماعة البشرية، أما هذه –المواضعة الاصطلاحية– فهي أسمى من ذلك، إذ لا اعتباطية فيها، بل إن كل مفردة ضمن الجهاز المفاهيمي مرتبطة بما تحيل عليه، ضرورة، بما يقررها أصحاب العلم المعين، وبعبارة أخرى فإن كل ما في النسق الجديد معلل، وما من كلمة تلفظ هنا أو هناك في الحقل المعرفي إلا ويفهم منها أصحابها مبررات الاستخدام والمفاهيم المرادة، هذا ما يفترض في المصطلحية العلمية على الأقل.

2–"مفهوم مفرد أو عبارة مركبة استقر معناها أو بالأحرى استخدامها وحدد في وضوح، وهو تعبير خاص ضيق في دلالته المتخصصة، وواضح إلى أقصى درجة ممكنة، وله ما يقابله في اللغات الأخرى، ويراد دائما في سياق النظام الخاص بمصطلحات فرع محدد، فيتحقق بذلك وضوحه الضروري"[2]، بمعنى أن المصطلح ذو بعد وظيفي، أي إنه لا يمكن الحديث عن مفاهيم خاصة بمفردات علم خاص إلا فيما يتلاءم مع حقيقة ذلك العلم، وبما يتماشى مع ماهيته، وما تقتضيه ضروراته التي يستند إليها، أو تطبيقاتها التي يتجلى من خلالها، بما يشمل الأبعاد النظرية والتطبيقية العملية الممثلة لمرجعية المصطلح "التي تعطيه موقعا خاصا من النظام المعجمي، إذ لا يمكن أن يكون تحديده كافيا إلا إذا اقترن تعريفه وتقديم مضمونه بواقع مادي معين. فلا يمكن إذن تحديد المضمون المصطلحي إلا في إطار تحليل سياقي يبين الوضع الاجتماعي الخاص بالاستعمال والعناصر الأساسية المكونة لبنيته المفهومية"[3]، وهو ما يعني، اقتضاء، التمييز بين نوعين من الوحدات: وحدات معجمية في إطار التواضع الأول، ووحدات اصطلاحية في إطار التواضع الثاني، مما ينجر عنه الانتقال من مسارد للمفردات أو قوائم لا نظام يربطها سوى كونها تنتمي إلى وحدات اللسان، إلى فضاء من الكلمات شبت عن طوق المسردية، وتمردت عن مبدأ القائمة، وانتسبت إلى جهاز مفاهيمي محدد، أكسبها روح النظام وخاصية النسق، كون انتمائها إلى ذلك الحيز اللفظي الخاص ارتباطا عضويا، أي إن المفهوم الذي تأخذه كل كلمة اصطلاحية من تلك الكلمات لا يكون إلا بالنظر إلى ما تمثله في الكل الذي تنتمي إليه.

## الصرف مفهومه ونشأته :

إن الناظر في مصطلح (الصرف) في كتب القدماء والمحدثين يجد اختلافا في حده وتعريفه التعريف الضابط، كما يجد أنهم إنما استعملوا في الدلالة عليه كلمة (التصريف)، في نحو ما عقد سيبويه في كتابه على سبيل التمثيل لا الحصر[4]، وكأنهم أرادوا به جانب الممارسة والعمل والمزاولة في معالجة الأبنية، والتصريف عندهم إنما يتعلق بالكلم المفردة، وكيفية بنائها، وطريقة قولبتها في صور متعددة أخرى، باعتبار الكلمات مواد البناء اللغوية الأساسية، التي تدخل في تركيب الكلام التام، أي إنه، بتعبير ابن هشام، "تغير في بنية الكلمة لغرض معنوي أو لفظي، فالأول كتغير قول المفرد إلى التثنية والجمع، وتغير الفعل إلى الوصف، والثاني كتغير قَوَلَ وغَزَوَ إلى قال وغزا ولهذين التغيرين أحكام الصحة والإعلال، وتسمى تلك الأحكام علم التصريف"[5]. إنه، بهذا الاعتبار، يؤدي دور النظر في بناء الكلمة "وما يلحق حروفها من أصالة وزيادة، وصحة وإعلال"[6]، أو هو، على حد قول سيبويه، أن يعمد مستعمل اللغة المتصرف في زمامها إلى الثروة اللغوية فيصوغ من كلماتها أبنية لم تبنها العرب قياسا على ما بنته، ويلحق الحادث الأول في حكمه على سبيل القياس، فيكون للمتكلم الحق في أن يبدع، ولكن لا على غير مثال سابق، أو على غير بناء يحتذى، لذلك نص صاحب المفتاح، على أن الصرف "هو تتبع اعتبارات الواضع في وضعه، من جهة المناسبات والأقيسة، ونعني بالاعتبارات –وافرضها إلى أن تتحقق– أنه أولا جنس المعاني، ثم قصد لجنس جنس منها، معينا بإزاء كل من ذلك طائفة طائفة من

---

1- المسدي وآخرون: تأسيس القضية الاصطلاحية، بيت الحكمة، قرطاج، تونس، 1989، ص28.

2- محمود فهمي حجازي: الأسس اللغوية لعلم المصطلح، دار غريب، القاهرة، 1993، ص: 8، 12، 11، 13.

3-تأسيس القضية الاصطلاحية، ص74.

4- قال هذا باب ما بنت العرب من الأسماء والصفات غير المعتلة والمعتلة، وما قيس من المعتل الذي يتكلمون به ولم يجئ في كلامهم إلا نظيره من غير بابه، وهو الذي يسميه النحويون التصريف والفعل. الكتاب، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط2، 1402هـ 1982م، ج4، ص242. وإن كان بعض النحاة غيره وظفوا كلمة مصطلح الصرف كالسكاكي مثلا. مفتاح العلوم تحقيق عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1 1420هـ 2000م، ص42.

5-أوضح المسالك، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية بيروت(د ط ت)، ج4، ص.

6-ابن عقيل: شرح ابن عقيل على الألفية، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت 1979، ج4، ص191.

الحروف، ثم قصد لتنويع الأجناس شيئا فشيئا، متصرفا في تلك الطوائف بالتقديم والتأخير والزيادة فيما بعد، أو النقصان منها مما هو كاللازم للتنويع وتكثير الأمثلة، ومن تبديل لبعض تلك الحروف لغيره لعارض"[1]، وكأن السكاكي، كما هي حال بعض من المتقدمين قبله، يعتبر التصريف أو الصرف يتناول الوحدات الصرفية للغة، ولكن من زاويتين مختلفتين[2]:

1–النظر فيما يطرأ على الوحدة الصرفية أو (الكلمة) من تغيرات شكلية تستدعيها مقتضيات دلالية أو علل معنوية، على نحو ما نجد في صياغة اسم الفاعل واسم المفعول والتصغير والتكبير من مادة الجذر أو المواد الأصول الثابتة في الكلمة، كتصغير صفة (حمراء) في الحديث الشريف بصيغة (يا حميراء) بحق أمنا السيدة عائشة، وصفا إياها بالجمال لغرض التحبب، وكصياغة (ناسوخ) من الجذر(ن س خ) للدلالة على معنى اسم الآلة التي وظيفتها النسخ على نمط غائب، وهي تقابل التسمية الأجنبية (fax)، خلاف دلالة صيغة (ناسخة) المتخذة في نسخ نمط حاضر، والتي تقابل (photocopieur)، أو كالتغييرات بالزيادة الحاصلة في بنية الفعل الثلاثي لتوليد صيغ الرباعي والخماسي والسداسي بهدف إضافات معنوية جديدة لم تكن في الأصل، نحو: قَدم وقدَّم وتقدَّم، واستقدم، فالأولى دالة على معنى (جاء) اللازم، والثانية دالة على التصدير وهو معنى متعد، والثالثة دالة إما علَى المطاوعة والقابلية من الفعل قدَّم، كعلّمه فتعلّم، وإما دالة على تكلف الفعل حتى يصير سجية وطبيعة، وإما على المبالغة في الاتصاف بمضمون الفعل، وإن كان بعض الباحثين لا يعد البحث في صيغ الأفعال من حيث أوزانها وجموع التكسير وغيرها من صميم اهتمام علم الصرف[3].

2– أما الزاوية الثانية فتتناول جملة التغيرات التي تطرأ على الكلمة لدواعي شكلية وضرورات صوتية، دون أن تحركها بواعث الدلالة والمعنى، كما يحدث في الإبدال والقلب والنقل والإدغام، أي إنها تغييرات لا تفيد في توليد دلالة العبارة بأي شكل من الأشكال، وإنما هي تتعلق بالجانب الصوري فحسب، كما نجد في قلب الواو والياء همزة عند وقوعهما متطرفتين بعد ألف زائدة، نحو سماء وبناء، لأن الأصل فيهما سماو وبناي، وهو ما يظهر في الجموع: السماوات وبنايات. وربما لأجل ذلك السبب عد إبراهيم أنيس تلك التغييرات في بعض وجوهها غير ضرورية، ومما يبين أنها إجراءات اختيارية ذكر سيبويه أن العرب قد لا تحذف بعض حروف فعل الأمر رغم جريان العرف اللغوي بذلك، فعوض أن يقولوا كل، يُتمون فيقولون (أُوكُل)[4]، الأمر الذي نشهد على بقاء أثره في كثير من العاميات العربية الحديثة، حيث نقول في أمر هذه الأفعال (قُول–وكُول).

ولكن هذا لا يعني البتة أن الدلالة مغيبة بصورة مطلقة في هذا النوع من التغيير، لأن بعضا من صور القولبة الشكلية تلك توحي بظلال من المعاني تستشف بالذوق، وتصدقه الدلالة السياقية ممثلة في الجملة وما فوقها، على نحو ما نلفي في إبدال تاء الافتعال طاء في مثل قوله تعالى في وصف أهل النار: ﴿وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا﴾ [فاطر37]، فالفعل اصطرخ، كانت طاؤه تاء؛ كما تقضي بذلك الصياغة الصرفية لوزن الافتعال، والأصل صرخ، وبحكم أن الصاد أقوى من التاء لكونها من الأصوات المطبقة، فقد أثرت في التاء المهموسة الضعيفة، فقلبتها إلى صوت من جنس الصاد صفة، ومن جنس التاء مخرجا، فكان الحاصل اصطرخ، الذي يحمل من الظلال ما لا تحمله اصترخ أو صرخ، لأنها توحي بتكرر ذلك الصراخ منهم وقتا بعد وقت، وحالا بعد حال، وزاد الإبدال واجتماع الصاد بالطاء وضربات الراء المتكررة في دلالة تصوير ذلك الصراخ المتعالي والمتكرر، وإن كانت هذه المعاني يتوصل إليها بلطيف النظر، ولا يمكن أن تقبل قياسا ترتضيه صرامة الصرف وقواعده المحكمة في معظمها.

هذا، وفي المقابل، نجد أن القسم الأول المعدود من صميم علم الصرف، لكونه تحولا في البنية والصيغة تترتب عنه تغييرات في الدلالة، يتضمن هو الآخر –برأي بعض الدارسين– مسائل لا تقتضيها المعاني، بل هي لمجرد تمرين المتعلمين على قضايا الصرف، وبهذا الاعتبار نجد القسم الأول يتضمن ما هو دال كتوليد الصيغ وهو ما يعرف بالاشتقاق، وما هو غير دال، ويطلق على "مسائل التمرين أو التطبيقات العملية لأصول الصرف ونظرياته، ومن ثم فهي ليست أصل التصريف وقواعده، وإنما ثمرة سائر موضوعاته وفروعه"[5]، كأن يقال للمتعلم: ابن لي من ضَرَبَ على وزن جعفر، فيقول ضربب، أو على وزن قمَطر، فيقول ضرَب، أو ابن منها على وزن سفرجل فيقول ضرَبب[6]، وهو ما يعتبر غير ضروري، بل إن دوره لا يعدو أنَ يكون مكملا، لتدريب المتعلم ليحذق قضايا الصرف بصورة إجرائية عملية.

---

1 - مفتاح العلوم، ص42.

2-كمال بشر: التفكير اللغوي بين القديم والجديد، دار غريب، القاهرة 2005، ص427-428.

3-التفكير اللغوي، ص423.

4-الكتاب، ج4، ص219.

5-فخر الدين قباوة: ابن عصفور والتصريف، منشورا دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط2، 1401هـ 1981م، ص25

6-شوقي ضيف: المدارس النحوية، دار المعارف، الطبعة الثانية، ص119.

## علم الصرف والممكن الاصطلاحي:

يرى الباحث فخر الدين قباوة أن الرأي القائل بإن الواضع لعلم التصريف هو معاذ الهراء مذهب فيه نظر؛ لأنه لا يستقيم من جهة أن معاذا هذا توفي سنة 187 أو 190هـ، ما يعني أنه من معاصري سيبويه، بل قد يكون من طبقته، وإذا أخذنا بقول سيبويه في الباب الذي ذكرناه آنفا "هذا باب ما بنت العرب من الأسماء والصفات غير المعتلة والمعتلة.. وهو الذي يسميه النحويون التصريف والفعل" ندرك أن هذا العلم كان موجودا قبل زمن سيبويه، أي قبل زمن معاذ الهراء، ولذلك يرى قباوة "أن ما يرجحه المنطق في موضوعنا هذا أن الإمام عليا رضي الله عنه وضع في صحيفته أو أبا الأسود وضع في الكتاب "المختصر" المنسوب إليه أبوابا تعالج بعض المسائل الصرفية، ولعل ما يؤنسنا فيما نذهب إليه أن الفخر الرازي قال في المحرر في النحو: رسم علي لأبي الأسود باب (إن) وباب الإضافة وباب الإمالة، ثم صنف أبو الأسود باب العطف وباب النعت، ثم صنف باب التعجب وباب الاستفهام"[1]، وبعدهما جاء يحيى بن يعمر فزاد على كتاب أبي الأسود أبوابا، تلاه ميمون الأقرن فتوسع وشرح، ولم يخلفه أحد في البصرة أقدر على مسائل النحو والتصريف من عبد الله بن أبي إسحاق الحضرمي، وهو الذي قيل عنه إنه أول من بعج النحو ومد القياس وطرد العلل، وكان له في الهمز قولا محررا ناظره فيه أبو عمرو بن العلاء الذي يروي عنه من تلامذته أبو عبيدة معمر بن المثنى أنه كان يفتي في الصرف[2].

لكن الملاحظ في هذا كله أن علم الصرف أو علم التصريف لم يكن مستقلا عند المتقدمين، بل كان ملازما للنحو، بل هو جزء منه لا يكاد ينفصل، وهو ما نجده عند كل المتقدمين تقريبا وشلة من المتأخرين، ولعل في كلام ابن جني في حده النحو ما يبين عن ذلك، وهو قوله "هو انتحاء سمت كلام العرب، في تصرفه من إعراب وغيره، كالتثنية، والجمع، والتحقير، والتكسير والإضافة، والنسب، والتركيب، وغير ذلك، ليلحق من ليس من أهل العربية بأهلها في الفصاحة، فينطق بها وإن لم يكن منهم، وإن شذ بعضهم عنها رد به إليها"[3]، فاتضح أن النحو مشتمل على التصريف متلبس به لغاية واحدة هي استقامة الكلام صياغة ونظما، للعربي سليم السليقة، أو لغيره ممن أقبل على العربية تعلما، فأغنته تلك المقاييس عن معاشرة أهل العربية الأول، على أن ابن جني يجعل قضايا الصرف مقدمات ضرورية لمن أراد تعلم النحو، لأن "التصريف إنما هو لمعرفة أنفس الكلم الثابتة، والنحو إنما هو لمعرفة أحواله المتنقلة، ألا ترى أنك إذا قلت: قام بكر، ورأيت بكرا، ومررت ببكر، فإنك إنما خالفت بين حركات حروف الإعراب لاختلاف العامل، ولم تعرض لباقي الكلمة، وإذا كان ذلك كذلك فقد كان من الواجب على من أراد معرفة النحو أن يبدأ بمعرفة التصريف لأن معرفة ذات الشيء الثابت–أي حال التصريف– ينبغي أن تكون أصلا لمعرفة حاله المتنقلة"[4]، أي حال النظم المنبئ عن المعاني المركبة، وما من شك في أن فهما كهذا، وقد سار فيه على ما رسم سيبويه والمبرد، يتساوق مع مفهوم الجراماطيقا أو (la grammaire) أي قواعد اللغة عند الغربيين[5]، وتتضمن قواعد صياغة الكلمة، أو ما يسمى عندهم بالمورفولوجيا (la morphologie)، والتي تعنى بالناحية "الشكلية التركيبية للصيغ والموازين الصرفية، وعلاقاتها التصريفية من ناحية، والاشتقاقية من ناحية أخرى، ثم تتناول ما يتصل بها من ملحقات سواء كانت هذه الملحقات صدورا أو أحشاء أو أعجازا"[6]، إلى جانب علم التركيب (la syntaxe)، ومداره كما بينا على الربط الوظيفي فيما بين الأبنية والصيغ الصرفية.

وفي هذا الصدد من المفيد أن نشير إلى أن هناك من يقابل علم الصرف أو التصريف بالمورفولوجيا وهو مقابل ليس له من العربية، فيما نعتقد، إلا اللفظ، لأنه بمثابة نقل للمصطلح على صورته الأجنبية، وهو ما يصعب من عملية اشتقاق النسبة الدالة على موضوع العلم، في حين يسلس الأمر إذا اخترنا مصطلح الصيغمية، المأخوذ من (الصيغم) الحامل لدلالة ما يطلق عليه بعض الدارسين الوحدة الصرفية، أو المورفيم الذي أخذت منه كلمة المورفولوجيا، ولعل ما يغرينا بتبني الدال الاصطلاحي (صيغمية) أمور:

- أنها مأخوذة من كلمة عربية فصيحة (الصيغة).
- أن مقابل (morphe) اليونانية هو هذه الكلمة عينها، أعني الصيغة[7]، أو بالمفهوم الاصطلاحي لفظ (صيغم).
- إمكانية الدلالة على العلم بلاحقة النسبة المؤنثة كما أشرنا، على خلاف غيرها من المقابلات العربية.

---

1-ابن عصفور والتصريف، ص32.

2-المرجع السابق، ص40-41.

3-الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، المكتبة العلمية، بيروت، ج1، ص34.

4-ابن جني: المنصف في شرح كتاب التصريف للمازني، تحقيق إبراهيم مصطفى وعبد الله أمين، القاهرة 1954، ص4.

5-التفكير اللغوي، ص430- عبده الراجحي: التطبيق الصرفي، مكتبة المعارف، الرياض، ط1، 1420هـ 1999م- ص7.

6-تمام حسان: مناهج البحث في اللغة، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة 1990، ص170.

7-محمد عبد العزيز عبد الدايم: النظرية اللغوية في التراث العربي، دار السلام، القاهرة، ط1، 1427هـ 2006م، ص103.

والصيغم في حقيقة الأمر ذو بعد تكويني مزدوج: شكل ودلالة، صورة ومعنى، ونعني بالشكل جانب اللفظ، أو الجانب الحسي من الكلمة في صورة ألفاظ منطوقة، أو رسم لأصوات مقروءة، باعتبار أن اللغة كما يعتقد في الدرس اللساني الحديث وبخاصة في النهج السوسيري، هي شكل وليست مادة، لأن كونها مادة، يعني ثباتها واطرادها على شاكلة واحدة، وهو ما يخالف الواقع الذي يحيل على أن اللغة الطبيعية مجرد صورة متغيرة، من بيئة لغوية إلى أخرى[1]، ومن فترة زمنية إلى فترة أخرى مخالفة، فهي تماما كسحنة الكائن البشري أو ملمحه، والشكل بهذا المفهوم يعني البنية، في مقابل المادة(substance)، التي تعبر عن الحمولة (الكتلة) الدلالية التي يعبر عنها في شكل مُبَنْيَن (structurée)، ممثلا فيما ينعقد بين الوحدات اللغوية من علاقات، كما يعني شكل وحدة لغوية معينة، برأي بنفنيست، أن تكون لها القابلية لأن تتجزأ إلى وحدات دنيا أقل[2]، إذا فالصيغم أو الـ(morphème) شكل أو صورة يرتبط بطريقة اعتباطية بآلية تحققه في هيئة مكتوبة أو منطوقة، وهذه الثنائية شبيهة إلى حد بعيد بثنائية المورفيم والمورف، أو ثنائية الفونيم والفون، كما يعتقد جورج مونان[3].

من هنا يكون المفهوم الذي نتبناه للشكل إنما هو صورة الصياغم وهياكلها، أو أبنيتها الظاهرة الممثلة في اللفظ، في حين تمثل الدلالة طرف الجدلية الثاني، والمقصود ما تعبأ به، أو ما تحتمله تلك الصياغم من دلالة، من المنطلق الذي تم ترسيخه في مبحث علم الصرف، والذي نعتبر فيه أن الصيغ أو تلك الأشكال اللغوية ذات دلالة بعينها وليست فارغة، على اعتبار أن الصرف، في شطره الأكبر يتناول أبنية الكلمات التي تحمل تغييرات دلالية أو معنوية مقصودة، أي إنه يركز على كيفية تأثير قولبة النماذج الصرفية المقصودة بالدراسة، أي المشتقات، وتأثير تلك القولبة على المعاني والدلالات، أو كيفية اكتسابها للمعاني من جهة تغيير هيئات الجذور أو الحروف الأصول، ومن ثم فإنه يتتبع أشكال الارتباطات الصيغمية بالجوانب المعنوية: العامة منها والوظيفية، وصولا إلى الدلالات المكتسبة في السياق، وعلى الجملة فإن التصنيف الصرفي للكلمة قد يتحكم إلى حد بعيد في دلالتها ووظيفتها النحوية، وقد عقد ابن جني لشبه هذا بابا في عكس التقدير، قال فيه "هذا موضع من العربية غريب. وذلك أن تعتقد في أمر من الأمور حكما ما، وقتا ما، ثم تحور ذلك الشيء عينه في وقت آخر فتعقد فيه حكما آخر.." ونقل فيه عن أستاذه أبي علي الفارسي قوله " كما جاز إذا سميت بـ (ضَرَبَ) أن تخرجه من البناء إلى الإعراب، كذلك يجوز أيضا أن تخرجه من جنس إلى جنس إذا أنت نقلته من موضعه إلى غيره"[4]، أي من تصنيفه الصرفي ذي الدلالة المعلومة إلى دلالة وتصنيف مغايرين.

## نماذج إصطلاحية:

إن المتابع لشأن الاصطلاح الصرفي يجد تعددا وتنوعا كبيرا في المصطلحات التي توظف أحيانا للفرق، وأحيانا أخرى تأخذ في المدونة العربية على امتدادها شكل تناوبات اصطلاحية، من قبيل تدوير الواحد منها بمفاهيم مختلفة، وما من ريب في أن مثل هذه الظاهرة ليست قصرا على الجهاز الاصطلاحي والمفاهيمي العربي، بل هي ظاهرة تشهدها حتى اللسانيات الحديثة والمعاصرة التي لا تزال تتماسس، وتأسرنا بتنوع أدبياتها، وتعدد المفاهيم للمصطلح الواحد في كثير من الحالات، ولنأخذ مثلا على ذلك مصطلح المورفيم نفسه، أو المونيم، أو العلامة أو الرمز أو الدلالة.. وغيرها، مما ليس هذا محل رصده واستقصائه.

ومن تلك المصطلحات التي صادفناها، ويصادفها المطلع والدارس للمباحث الصرفية عندنا، وتترك أثرها على الجانب المفهومي بلا شك، مما له كبير اعتلاق بما نحن بصدده: المثال، والأصل، والصيغة، والوزن، والميزان، والمادة، والتركيب، والجذر، والجذع، والمورفيم، والصرفم، والصيغم، والوحدة المعجمية، والوحدة الصرفية، والهيئة الصرفية. فهل هذه الإطلاقات كلها هي مجرد تعدد لفظي لمضمون واحد أو لمفاهيم متقاربة؟ أم إن تنوعها يعكس اختلافا في مضامينها ومفاهيمها؟ وهو ما سنحاول بسط القول فيه اللحظة، لأن المصطلحات وضرورة ضبط دلالاتها، كما يقال، مقدمة لازمة في مقاربة العلوم والولوج إليها.

أما مصطلح (الأصل) فإنه، حسبما تتبعنا، يعني:

1- المادة الناتجة من عملية تقليب الجذر الواحد، كما نلحظه عند ابن جني في نصوص ومواطن متعددة من الخصائص منها قوله "وذلك أن الثلاثي يتركب منه ستة أصول، نحو جعل، جلع، عجل، علج، لجع، لعج"[5].

2- الصيغة الفعلية التي لم يلحقها التحريف، كما في قول ابن جني "فأما قوله: مال إلى أرطاة فالطجع. فإنه ليس بأصل، إنما أبدلت الضاد من اضطجع لاما"[6].

---

1- محمد رشاد الحمزاوي: المعجمية مقدمة نظرية ومطبقة، مصطلحاتها ومفاهيمها، مركز النشر الجامعي، تونس 2004، ص71-72.

2-Jean Dubois: dictionnaire de linguistique et des sciences du language, Larousse-Bordas 1999, p209.

3-Dictionnaire de la linguistique, Quadrige / Presses universitaires de France 1993, p221.

4- الخصائص، ج1، ص 277.

5- الخصائص، ج1، ص61.

6- المرجع السابق، ج1، ص63.

3- الميزان أو المنوال الصرفي الذي عليه تكون الصياغة، كما في قوله ".. وأما ما أورده السائل في هذا السؤال الذي نحن منه على سمت الجواب، من علة امتناعهم من تحميل الأصل الذي استعملوا بعض مثله ورفضهم بعضا، نحو امتناعهم أن يأتوا من الرباعي بمثال فَعْلُل، فَعْلِل، وفُعْلَل.."[1].

4- الجذر أو المادة اللغوية أو الصيغة الذهنية المفترضة التي ليس لها وجود مباشر، في حين تتولد من هذه الصيغة المفترضة أو المجردة صيغ حقيقية مدركة أو مستعملة؛ بفعل ما ينضم إليها من سوابق ولواحق وأحشاء، وبعبارة أخرى فإن ما يطلق عليه مصطلح "أصل" إنما هو الحروف الأصول التي تصب في الأوزان المختلفة، وتشتق منها الصيغ المختلفة، أي بأن تكون حروف الأصل الصوامت كلها موجودة في تلك الصيغ، كما قد تكون علاقة المغايرة بين الأصل وما يتولد منه قائمة على عنصر الحذف، مثال ذلك ما ذكره الخليل من أن كلمة نحو (يد) المتحققة متولدة عن أصل ثلاثي تطرق إليه الحذف، ولا يظهر إلا في الجمع والتصغير(أيديهم- يُدَيَّة)، أو في التثنية كما في كلمة (فم وفموان)[2]، وهو ما نجده عند ابن جني حينما تحدث عن الاشتقاق في قوله "فالصغير ما في أيدي الناس وكتبهم، كأن تأخذ أصلا من الأصول فتتقراه فتجمع بين معانيه، وإن اختلفت صيغه ومبانيه وذلك كتركيب (س ل م) فإنك تأخذ منه معنى السلامة في تصرفه.."[3].

هذا، وإن كان بعض الدارسين يشير إلى إمكانية المزاوجة بين مصطلح الأصل(Base) ونظيره الأساس (Etymon)، بالنظر إلى أن كليهما يشير إلى مفهوم الوحدة المعجمية في حاليها: كونها متضمنة في معجم تاريخي تطوري بالاعتبار الأول، ومعجم آني سنكروني بالاعتبار الثاني، على أن الجذر، كما يرى الباحث، هو الأليق والأوفق للتعبير عن المادة النظرية؛ لأنه من خصائص اللغات السامية ومنها العربية، على خلاف الأصل الخاص باللغات الهندأوروبية[4]، لولا أن القدماء استعملوا، كما بينا، مصطلح الأصل كما استعملوا مصطلح التركيب الدال عند ابن جني على الجذر.

ثانيا- المادة: يراد بمصطلح المادة أحد المفاهيم:

1- الوحدة المعجمية المدرجة في المعجم[5]، أو "العنوان" على اصطلاح المعجمية، أو "المدخل" وفق تعبير اللسانيات الحديثة[6].

2- الصيغة: كما في وقول حجازي "فالثابت في المادة هي الحروف الأصول" أو هي المتحقق من الصيغ خلاف الأصل الافتراضي[7].

3- الأصل: كما نجده عند تمام حسان حينما يقول، في معرض حديثه عن ارتباط الصيغة بمعناها لفظا ومعنى: "..وأما معنوي فلأن الملاحظ أن الكلمتين اللتين توصفان هذا الوصف تعبران عن معنى عام واحد تختلفان في دائرته، كما تختلف الصيغتان، لا كما تختلف المادتان المعجميتان، فلابد إذا أن ترد الكلمتان إلى مادة واحدة"[8]، وهو ارتباط يمتنع معه "الفصل بين الوزن والمادة اللغوية التي صبت فيه"[9].

ثالثا- التركيب: وقد يعني:

1- الأصل كما سبق بيانه.

2- الجذر: كما هو الحال بالنسبة لابن جني في حديثه عن الاشتقاق، وتمثيله فيه بتركيب (س ل م) المتكون من الأصوات الصامتة المتقطعة(السين، اللام، والميم)، وهو المادة النظرية التي لا تتحقق إلا بالربط بين أصولها ومزاوجة الصوامت بالصوائت قصيرة وطويلة، وقد حصر فيشر جملة احتمالات تشكل الجذور بالنظر إلى طبيعة مكوناتها ومسلكها الفونولوجي في ستة، بداية بأقواها ذات الصوامت الثلاثية أو الرباعية المختلفة، وصولا إلى الجذور المعتلة، الواو يائية، المتضمنة حركة طويلة أو همزة بدلا من الأصل الثالث[10]، هذا في مقابل الجذور بنوعيها: ذات الصوائت الداخلية في مثل (كَتَبَ)، أو ذات الزيادات المختلفة، كالسوابق والأواسط، كتاء المطاوعة في تفعل وتفاعل وافتعل ونون انفعل وهمزة أفعل وما تفرع عنها من بقية المشتقات[11].

---

1- المرجع السابق، ج1، ص67. ومثله في ص52-55.

2- محمود فهمي حجازي: المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1417هـ 1997م، ص32، 34، 35.

3- الخصائص، ج1، ص134.

4- المعجمية، مقدمة نظرية ومطبقة، مركز النشر الجامعي، تونس، 2004م، ص72.

5- المرجع السابق، ص72.

6- المرجع الاسبق، ص106.

7- المدخل إلى علم اللغة، ص34، 35.

8- مناهج البحث في اللغة، ص178.

9- النظرية اللغوية في التراث العربي، ص175.

10- فولفديتريش فيشر: دراسات في العربية، ترجمة سعيد حسن البحيري، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1 1426ه، 2005م، ص169.

11- عبد القادر الفاسي الفهري: المعجمة والتوسيط، نظرات جديدة في قضايا اللغة العربية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1 1997، ص66.

رابعا– الصيغة:

**1**–وتعني عند بعض الباحثين ما يختص من المناويل الصرفية بالأسماء المشتقة وغير المشتقة، على خلاف الأوزان التي تختص بالأفعال وأبنيتها من مجردة ومزيدة، وإن كان لا يرى في حقيقة الأمر خلافا بينهما، وما محاولة التفريق إلا لرفع اللبس الذي قد ينتج عن الاستعمال[1]، وإلى هذا المنحى من عدم التمييز بينهما ينحو تمام حسان في تحديده لمفهوم الصيغة ذات الطبيعة القياسية بقوله "وكل مبنى من هذه المباني الفرعية (الاسم والصفة والفعل) هو قالب تصاغ الكلمات على قياسه يسمى الصيغة الصرفية"[2]، فالصيغة الصرفية إذن هيئة صرفية، تعد بالنسبة للمورفيم علامة[3]، "وبالنسبة إلى أمثلتها المختلفة ميزانا صرفيا، فلها هذان النوعان من التسمية–أي الصيغة والميزان– وهي بالاعتبار الثاني –أي كونها ميزانا صرفيا– ملخص شكلي لطائفة من الكلمات، تقف منها موقف العنوان من التفصيل"[4]. لكننا في موطن آخر نتحسس محاولته التفريق بينهما، من خلال بيان الأصل الأول منهما، والفرع التابع، على اعتبار أن الصيغة ثابتة، تضم كل وجوه الأمثلة التي على منوالها، أما الميزان فهو بمثابة معايرة الكلمة الفعلية وقياسها، قال "والصيغة باعتبارها علامة على المورفيم لا يدخلها الإعلال، أما باعتبارها ميزانا صرفيا فهو يدخلها.. فـ(الاستقامة) مثال من أمثلة علامة–أي صيغة– (الاستفعال) الدالة على مورفيم الطلب أو الصيرورة، ولكنها على وزن (استقالة)، وهذا هو الفرق بين اعتباريها المختلفين"[5]. وكأن الميزان صيغة من الدرجة الثانية، والفرق بينهما، بناء عليه، كفرق ما بين الافتراضي التقديري وبين الفعلي المتحقق، وما بين أصل الصيغة[6]، وبين ما تؤول إليه لدواعي قياس الكلمات، الأمر الذي تنبه إليه ابن جني، وهو يسوق أمثلة عما قد يحدث من القلب في الكلمة، من مثل (البازي)، التي هي في الأصل اسم فاعل استعمل استعمال الأسماء، أي إن صيغته (فاعل)، وبمراعاة ما طرأ على الأصل فيه من قلب مكاني صار وزنه أو"مثاله فلع، واللام منه واو، لقولهم في تكسيره ثلاثة أبواز، ومثالها –أي وزنها– أفلاع"[7].

خامسا– المثال: رأينا مما تقدم أن المقصود بالمثال وجمعه مُثُل الوزن أو الميزان، على نحو ما نجده عند ابن جني[8]، ويرمز إليه عادة كأصل خام بمادة (الفاء والعين واللام)، ثم يتفرع عنه من المثل أو الأوزان بقدر ما يطرأ على أصول الميزان من إضافات في هيئات فعلية واسمية، وقد يرادف بينه وبين الصيغة أو الهيئة الصرفية، وقد يلتمس بينهما أوجه خلاف للتفريق، من منطلق أن الصيغة علامة صرفية، وملخص شكلي لمجموعة من المفردات، التي تعد هي نفسها أمثلة الصيغة، كما يعتقد تمام حسان[9]، ولكن هناك من حاول أن يتبنى وجهة نظر لسانية معاصرة في تحديد الفرق بين الوزن والصيغة، كأحمد المتوكل ضمن مشروعه اللساني في إطار محاولة بناء نظرية عربية للنحو الوظيفي، والتي يرى من خلالها أن مهمة تكوين المفردات مخولة لنوعين من القواعد[10]:

**1**– قواعد تكوين المحمولات والحدود، أو القواعد الاشتقاقية، مهمتها اشتقاق المفردات الفرعية من نظيرتها الأصول، والوزن بحسب رأيه ينتمي إلى هذا النوع من القواعد، ويقوم بأداء دورين، أحدهما التأشير لباب المحمول إذا كان أصليا من نوع (فعل)، أو(فَعَل)، أو(فَعُل)، وثانيهما اشتقاق وتوليد محمول فرعي من محمول أصلي: كمحمول الجعلية والتحوير نحو أفعل، فعّل، واستفعل، والمحمول الانعكاسي ممثلا في وزن انفعل، وافتعل، ومحمول المطاوعة والقابلية من النمط انفعل وافتعل. وعلى العموم فإن قواعد الاشتقاق تمكن من توليد مفردات جديدة لم يسبق للمتكلم أن سمعها من قبل أو استعملها، وذلك انطلاقا من المفردات الأصول المتعلمة، وهو ما أشار إليه القدماء من أن "الاشتقاق أخذ صيغة من أخرى مع اتفاقهما معنى ومادة أصلية..ليدل بالثانية

---

[1]-أنستاس ماري الكرملي: نشوء العربية ونموها واكتهالها، مكتبة الثقافة الدينية، بيروت، ص113.

[2]-اللغة العربية معناها ومبناها، عالم الكتب، القاهرة ط 4، 1425هـ 2004م، ص133

[3]-ففي الصرف كما يرى تمام حسان مورفيمات تحددها تسميات خاصة كالطلب والصيرورة والمبالغة والتعدية تعبر عنها علامات هي الصيغ كاستفعل وانفعل وأفعل ..

[4]-مناهج البحث في اللغة، ص173.

[5]-المرجع السابق، ص175. كمثل صيغة الأمر من باع (افعل)، ولكن الميزان الذي توزن به الكلمة المتحققة (بع) هو (فِل)، الذي قوبل فيه بين حذف الألف من باع بحذف العين من الصيغة.

[6]-تمام حسان: الأصول، عالم الكتب، القاهرة 1425هـ 2004م، ص116-117.

[7]-الخصائص، ج1، ص7.

[8]- نحو كلامه في باز وأبواز الذي مر للتو، وحديثه عن استعمال العرب بعض مثل أي أوزان الرباعي، وامتناعهم عن مثل أخر كـ (فعْلُل-فعْلِل-فُعْلل) الخصائص1، ص67.

[9]-مناهج البحث في اللغة، ص173.

[10]-يرجع في هذا إلى: المتوكل: قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية، دار الأمان، الرباط، ص18 وما بعدها - ودراسات في نحو العربية الوظيفي، دار الثقافة، الدار البيضاء، ط1 1406هـ 1986م، ص11 وما بعدها- علي آيت أوشان: اللسانيات والبيداغوجيا نموذج النحو الوظيفي، دار الثقافة، الدار البيضاء، ط2 2006، ص51-52.

على معنى الأصل بزيادة مفيدة"[1]، وهو نوع من التوسع في اللغة، ولا يصح إلا بالاستناد إلى القياس على ما بنت العرب[2]، وهذه العملية تتم خارج السياق، وقواعد تكوين المحمولات أحد أهم ركنين يستند إليهما الأساس وهما المعجم، المتمثل في الكلمات الأصول المتعلمة إلى جانب ما تم اشتقاقه وضم إلى المعجم، في حين تضم قواعد التعبير جملة الأطر التي يتم من خلالها التوليد والاشتقاق، ومثاله (كتب– في مقابل اكتتب وانكتب، وكتاب ومكتبة وكاتب ومكتوب..)

2– قواعد التعبير أو قواعد صياغة المحمولات والحدود، وهي طائفة من القواعد الصُرفية، مهمتها تحديد الصيغة الصرفية للمادة اللغوية الأصل أو المشتقة على حد سواء، ولكن ليس خارج السياق هذه المرة كما في قواعد التكوين، ولكن شرطها أن تكون داخل السياق في عبارة أو جملة أو نص معين؛ لأن الصيغة الصرفية عبارة عن معنى وظيفي يسند للوزن المجرد، وبعبارة أخرى فإن بناء من مثل (فَعَل) وزن باعتبار الصورة المجردة، وصيغة باعتبار التحقق الصرفي أو الوظيفي.

ولعل في هذا الكلام ما يشد الناظر، لولا أن في كلام ابن جني، وهوالمتقدم، كلاما آخر بمثل هذه الدقة وهذا التفصيل، ولكن بصياغة مختلفة، وهو قوله جوابا عمن سأل عن عمد العرب إلى بعض الصيغ والمثل أو المشتقات المجردة دون بعض: "..فجوابه نحو من الذي قدمناه من تحاميهم فيه الاستثقال، وذلك أنهم كما حموا أنفسهم من استيعاب جميع ما تحتمله قسمة تراكيب الأصول من حيث قدمنا وأرينا، كذلك أيضا توقفوا عن استيفاء جميع تراكيب الأصول، من حيث كان انتقالك في الأصل الواحد رباعيا كان أو خماسيا، من مثال إلى مثال في النقص والاختلال، كانتقالك في المادة الواحدة من تركيب إلى تركيب، أعني به حال التقديم والتأخير"[3]، فكأنه يجعل الأصل هنا مادة تفرع الميزان (ف ع ل)، والتي منها بقية المثل أو الأوزان الممكنة التي استخفوها، في حين يجعل المادة أصلا نظريا ومرجعية خام للتراكيب المستعملة:

| الجانب النظري المجرد | | الجانب اللغوي | |
|---|---|---|---|
| الأصل | المثل | المادة | التراكيب |
| ف ع ل | –فَعَل–فاعل–مفعول، منفعل.. | س ل | – س ل م ومشتقاها |
| | –فَعِل.. | م | – س م ل ومشتقاها.. |
| ف ع ل ل | –جميع الصيغ إلا ما لم ينبوه من مثل: فُعْلُل، فَعْلِل، فُعْلَل في الأسماء | ك ل م | ك ل م، ك م ل، ل ك م، م ك ل، م ل ك ومشتقاها إلا ل م ك. |

سادسا–المورفيم: ويطلق عليه أحيانا مصطلحات من قبيل المورفيمة، والصرفيم، والصيغم، والوحدة الصرفية، والصرفية المجردة، والصرفية[4]. يعرف المورفيم في المدرسة الوظيفية، وعند مارتيني تحديدا، بالمونيم النحوي في مقابل اللكسيم أو الوحدة المعجمية الدنيا أو البسيطة، التي "يستحيل تقطيعها إلى ما دون حد معين حتى لا يستحيل معناها"[5]، على خلاف الكلمة التي قد تتكون من أكثر من مورفيم أو صيغم دال، نحو كلمة رجلان، المتكونة من الصيغم القاعدة (رجل) + علامة التثنية (ا) +علامة التجرد من الإضافة(ن)، ومثل الوحدة المعجمية المركبة (برمائي) المتكونة من بر+ ماء+ (ي) النسبة لتكوين مدلول الصفة، في حين كان يعني عند فندريس كلمة نحوية فارغة (mots vides) أو الشكل اللغوي الخالي من المعنى، ووظيفته من ثم التأشير على العلاقات المتشكلة بين الأفكار المعبر عنها بالكلمات الدالة (mots pleins)، أو الوحدات الدالة (sémantèmes)، ومن جملة ما يعد مورفيما النبرُ والتنغيم وترتيب الكلمات[6]، أي إن الكلام يتضمن نوعين من العناصر اللغوية: "تعبيرات عن أفكار، وعلامات على الارتباط بين هذه التعبيرات"[7]. ومن ثم فالصيغم، كما نرتضيه ترجمة للمورفيم، أصغر وحدة لغوية دالة، بمعنى أنه قد يكون كلمة أو جزءا من كلمة، وهو جنس تندرج تحته أنواع باعتبارات مختلفة:

أولا –باعتبار صورة ظهوره في درج الكلام: ومنه الصياغم الحرة كالضمائر المنفصلة، والصياغم المتصلة أو المقيدة كالضمائر المتصلة، والصياغم العدمية وهو ما يظهر في حالة الضمير المستتر الذي تتجرد معه صيغة الفعل من كل ما يشير إليه.

1-السيوطي: المزهر، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم وآخرون، المكتبة العصرية، بيروت 1408هـ 1987م، ج1، ص346، ومثله في الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، بيروت(دط ت)، ج1، 66-67.

2-إبراهيم أنيس: من أسرار اللغة، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط8، 2003، ص52، 53.

3-الخصائص، ج1، ص67.

4- أحمد مختار عمر: المصطلح الألسني العربي وضبط المنهجية (مقال)، مجلة عالم الفكر، الكويت، م20، ع3، ص13.

5-المعجمية، ص253.

6-dictionnaire de la linguistique, p221.

7-مناهج البحث في اللغة، ص171.

ثانيا –باعتبار كمه: ومنه الوارد في صورة الصوت الواحد، مثل الفتحة الفارقة ما بين اسم الفاعل واسم المفعول، ومنها ما هو في صورة الحرف الواحد كما في حروف المضارعة، وصورة الحرفين، كما في جمع المؤنث وجمع المذكر، وفي صورة الكلمة المفردة المستقلة، كأسماء الإشارة والأسماء الموصولة.

ثالثا –باعتبار موضعه من الكلمة: والصياغم بناء عليه إما أن تقع في بداية الكلمات (السوابق أو الصدور: préfixes) كعلامة المضارعة، أو وسطها (الأحشاء أو الدواخلinfixes) كتضعيف (فعّل) للدلالة على التكثير أو المبالغة، أو في نهاية الكلمات (اللواحق أو الأعجازsuffixes) كعلامة الجمع والتثنية، وتأنيث الفعل(كتبتْ).

هذا، وإن تكن المعجمية التوزيعية قد قسمت الوحدات المعجمية المقابلة للصرافم أو الصياغم إلى ثلاثة أنواع:

أ– الصرافم أو الصياغم المتصلة، كأدوات التعريف، وواو الجماعة، وألف التثنية، ونون النسوة وغيرها من المقومات التصريفية.

ب– الصياغم المنفصلة ممثلة في الكلمات المستقلة نحو علم، ونهر، وإنسان.

ت– صياغم مركبة نحو "**تحت الحمراء**"، و"**فوق البنفسجي**"، و"**رجع بخفي حنين**"، وهذا منظور للصيغم من وجهة نظر معجمية صرفة[1].

على أن هناك من اللغويين أيضا من اعتبر أن مصطلح المورفيم لا وجود له أصلا في الواقع اللغوي، وإنما هو وحدة ذات طابع تجريدي، كالفونيم تماما، وما يتحقق منها هي اللاألومورفيمات، أو التلوينات الصرفية (morphes) [2]، والفرق بينهما، كما يقول جون ليونز، كالفرق بين الجوهر والشكل، بين العقلي النظري والواقعي الفعلي[3]، وإذا كان بعض الدارسين يعد الزيادات على الأصل لواصق ومورفيمات، فإن دارسين آخرين يعتقدون أنه إذا صح اعتماد المورفيم مفهوما يصدق على الوحدات الصرفية في اللغات الإلصاقية أو السلسلية، التي يتم فيها تشكيل الكلمات عن طريق سوابق ولواحق وأحشاء، فإنه لا يناسب اللغة العربية، وهي إحدى اللغات الاشتقاقية أو اللغات غير السلسلية؛ لأنها تعتمد أساسا في توليد كلماتها على نظام القولبة أو الأوزان التي تصب فيها المواد اللغوية[4]، وهذه الطبيعة هي التي جعلت القدماء يعزفون عن مصطلح الإلصاق، ويستعملون عوضا عنه مصطلح العلامة[5]، وهو ما يشير إليه سيبويه فعلا عندما يتحدث عن أقل ما تتكون منه الكلمة، معتبرا أن الاسم قد بلغ من قوته أنه لا يكون في صورة الحرف أبدا، وإن كان فإنما هو علامة، أما الفعل فوقوعه حرفا شيء عارض وليس بأصل، لأنهما يحتاجان إلى ما يبتدأ به فيهما وما يوقف عليه، فكان أدنى العدد اثنان في الأسماء المتمكنة نحو يد وفم وحِرٍ، والأفعال المتصرفة كما في الأمر: كل وقل، وقد عد تلك العلامات الدالة على الاسم نوعين، إما أن تدل على الإضمار مع معنى الخطاب، كما في التاء والكاف من رأيتك، أو أن تؤشر على معنى الخطاب فحسب مجردا عن الإضمار، في مثل الكاف من اسم الإشارة "ذلك"، والتاء الدالة على تأنيث الفاعل في نحو كتبتْ[6].

## الخاتمة:

يتضح مما سبق عرضه في ثنايا البحث أن المصلح عموما واللساني منه على وجه الخصوص مما لا ينبغي التهوين بشأنه، لأنه بمثابة المقدمة الضرورية لتلقي العلم وفهم المضامين المعرفية المترتبة عنه، ولأن تعدد المصطلح قد يحمل في طياته تعددا في المفاهيم، واختلافا في زوايا النظر العلمية حيال القضية نفسها، كما نشهده في المصطلحات الصرفية على نحو مما تطرقنا إليه، يضاف إلى هذا أن المسألة الاصطلاحية وما تشهده من تنوع ليس حكرا على اللسانيات العربية، بل له حضور لافت في اللسانيات الغربية، بل وفي معظم العلوم وبخاصة مما لا يمكن أن يخضع للاختبار الذي قد يرفع احتمال التعدد، وكثرة المتناوب من المادة الاصطلاحية، كما نشير إلى ضرورة مراجعة وتوحيد المصطلحات اللسانية العربية في شتى فروعها المعرفية وعلى رأسها المصطلح الصرفي، وهذا ما لا ينهض به فرد واحد، بل يحتاج إلى جهد مشترك على نحو ما تؤديه مخابر ووحدات البحث التي تعتمدها الوزارة الوصية.

---

1-المعجمية، ص34.

2-dictionnaire de la linguistique, p220.

3- النظرية اللغوية في التراث العربي، ص 105

4-وإن كان المتوكل يرى أن الإلصاق ليس مستثنى في العربية لأن فيها كلمات تنتج عن السوابق مثل أجلس، أو عن أحشاء مثل انكسر. قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية، ص21.

5-النظرية اللغوية في التراث العربي، ص109-110.

6-الكتاب، ج4، ص218-219.

## قائمة المراجع العربية والمعربة:


1- أحمد مختار عمر: المصطلح الألسني العربي وضبط المنهجية (مقال)، مجلة عالم الفكر، الكويت، م20، ع3.
2-إبراهيم أنيس: من أسرار اللغة، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ط8، 2003م.

3-أنستاس ماري الكرملي: نشوء العربية ونموها واكتهالها، مكتبة الثقافة الدينية، بيروت.
4-تمام حسان: أ- مناج البحث في اللغة، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة 1990م.
ب-اللغة العربية معناها ومبناها، عالم الكتب، القاهرة ط 4، 1425هـ 2004م.
ج- الأصول، عالم الكتب، القاهرة 1425هـ 2004م.
5- ابن جني: أ -الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، المكتبة العلمية، بيروت.
ب-المنصف في شرح كتاب التصريف للمازني، تحقيق إبراهيم مصطفى وعبد الله أمين، القاهرة 1954م.
6-السكاكي: مفتاح العلوم تحقيق عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1 1420هـ 2000م.
7- سيبويه: الكتاب، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط2، 1402هـ 1982م.
8-السيوطي: أ- المزهر، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم وآخرون، المكتبة العصرية، بيروت 1408هـ 1987م.
ب- الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، بيروت (د ط ت)
9- شوقي ضيف: المدارس النحوية، دار المعارف، الطبعة الثانية.
10- عبده الراجحي: التطبيق الصرفي، مكتبة المعارف، الرياض، ط1، 1420هـ 1999م.
11- عبد القادر الفاسي الفهري: المعجمة والتوسيط، نظرات جديدة في قضايا اللغة العربية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1997م.
12- ابن عقيل: شرح ابن عقيل على الألفية، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت 1979م.
13- علي آيت أوشان: اللسانيات والبيداغوجيا نموذج النحو الوظيفي، دار الثقافة، الدار البيضاء، ط2 2006م.
14- فخر الدين قباوة: ابن عصفور والتصريف، منشورا دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط2، 1401هـ 1981م.
15- فولفديتريش فيشر: دراسات في العربية، ترجمة سعيد حسن البحيري، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1 1426م، 2005م.
16- كمال بشر: التفكير اللغوي بين القديم والجديد، دار غريب، القاهرة 2005م.
17- المسدي وآخرون: تأسيس القضية الاصطلاحية، بيت الحكمة، قرطاج، تونس، 1989م.
18- المتوكل: أ- قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية، دار الأمان، الرباط، 1996م.
ب- دراسات في نحو العربية الوظيفي، دار الثقافة، الدار البيضاء، ط1 1406هـ 1986م.
19- محمد رشاد الحمزاوي: المعجمية مقدمة نظرية ومطبقة، مصطلحاتها ومفاهيمها، مركز النشر الجامعي، تونس 2004م.
20- محمد عبد العزيز عبد الدايم: النظرية اللغوية في التراث العربي، دار السلام، القاهرة، ط1، 1427هـ 2006م.
21- محمود فهمي حجازي: أ- المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1417هـ 1997م.
ب- الأسس اللغوية لعلم المصطلح، دار غريب، القاهرة، 1993م.
22- ابن هشام: أوضح المسالك، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية بيروت(د ط ت).


## المراجع الأجنبية:


23-George mounnin: Dictionnaire de la linguistique, Quadrige / Presses universitaires de France 1993.
24-Jean Dubois: dictionnaire de linguistique et des sciences du langage, Larousse -Bordas 1999.

# مظاهر التفاعل اللغوي والأيقوني في ألبوم (أيوب) الكاريكاتوي

**أ. جمعة طيبي**
**جامعة الشيخ العربي التبسي**
**-تبسة- الجزائر-**

لا يمكن أن ينكر أحد أننا نعيش عصر الخطاب المرئي، أو عصر الصور بنوعيها الثابت والمتحرك، التي اقتحمت بيوتنا وهيمنت على حياتنا، فأينما توجهنا طالعتنا الصورة بمختلف أنواعها وأشكالها وألوانها، بداء بالصورة التلفزيونية القابعة في كل بيت، إلى الصورة السينمائية والإشهارية والرسوم المتحركة الموجهة للأطفال واللوحات الإشهارية ورسم الكاريكاتور، ولهذا تدور في العالم حرب صامتة طاحنة حول التفوق في انتاج الصور وتسويقها وشحنها بمعان ودلالات من شأنها أن تحسم المعركة السياسية أو الاقتصادية أو الثقافية... لصالح هذا الطرف أو ذاك، باعتبار الصورة علامة قوية الدلالة، تنوب عن الكلمات وتختزل آلاف المعاني والدلالات، وباعتبارها تعبير بصري طاغي التأثير، وكم عمل وما زال يعمل أصحاب الصورة على برمجة العقول بما يخدم مصالحهم وأهدافهم. وقد بينت الكثير من الدراسات في مجال الخطاب المرئي، أن الصورة لغة لها أدوار متعددة منها:

- أنها أداة اتصال تعبر عن حاجة الإنسان في المرحلة البدائية للإنسانية مثلما نعثر عليه لدى التوارق في الطاسيلي ولدى الفراعنة في الأهرامات، وهذه الأصالة والعراقة الممثلة لطفولة العلامة، منحتها قدرة كبيرة على انتاج واختزال آلاف المعاني والكلمات، وإيصالها إلى المتلقي، «**حيث تمكن علماء هذا العصر من دراسة الحضارات القديمة، والكشف عن نظمها الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، ومن ذلك الدراسات العديدة التي خصت بها الحضارة الفرعونية على أساس لغتها والصور التي تملأ جدران الأهرامات**»[1].

- تعتبر «**من أهم وأقدر الوسائل على الإقناع، نظرا لما أكدته الأبحاث التربوية من تفوق تأثير الوسيلة المرئية على تأثير الوسيلة المسموعة والمقروءة**»[2].فالصورة لدى الطفل هي مفتاح المعرفة، لأنه يعي محيطه بما يراه بعينه، وبذلك «**أصبحت الصورة الصامتة والمتحركة لغة أخرى للخطاب الثقافي، تجسد المدلول أحيانا، دون حاجة إلى دال**»[3]، كما صارت الصورة وسيلة هامة لتسويق الفكر وتصدير الثقافة، وفرض الآراء، فهي «**الوسيط الحافل بالرموز والدلالات والأنساق والمعاني**»[4].

فمنذ عقود عهدنا اللغة والصورة وسيلتين أساسيتين من وسائل التواصل بين الناس، بيد أنه مع أواخر القرن العشرين، وبدايات القرن الواحد والعشرين شهد العالم تغيرات مذهلة التسارع، لم تمنح له حتى فرصة استيعاب ما حدث ويحدث، وما حدث واقعا، هو أن الصورة قفزت إلى مركز الصدارة قبل اللغة، وحاولت إزاحتها عن مكانها ومكانتها... ففي عصر التقدم التكنولوجي المذهل، أصبحت الصورة لغة عالمية، وصار بإمكان أي شخص فهمها مهما كانت لغته أو عرفه أو عقيدته، أو موقعه في هذه الكرة الأرضية، دون الحاجة إلى الإلمام بلغة المرسل، ودون أن يكون على درجة كبيرة من الثقافة، إذ من إيجابيات الصورة أن تخاطب كل الفئات الإنسانية بمختلف مستوياتها الثقافية، وتوصل قدرا من الأفكار والمعلومات للجميع مطيحة بالحواجز اللغوية والثقافية، ومن إيجابيات الخطاب المرئي أيضا، أنه الأسرع في جذب انتباه المتلقي من الخطاب المكتوب، بل أحيانا يؤدي دورا كبيرا في دفع المتلقي إلى الإقبال على المادة المصاحبة للصورة.

وعليه وبما أن اللغة هي أداة تواصل بين أبناء الأمة الواحدة، فإن الصورة كما أشرنا إليه سابقا، بإمكانها أن تكون وسيلة تواصل بين جميع البشر بمختلف لغاتهم ومستوياتهم الثقافية، لقد كسرت الصورة الحاجز اللغوي والثقافي، لأنها تملك سلطة السيطرة على حياتنا وتوجهاتنا.

---

[1]- قدور، عبد الله ثاني: سيمياء الصورة، الوراق للنشر والتوزيع، عمان، ط01، 2008، ص 151.
[2]- السيد، نجم: الصورة وواقع الأدب الافتراضي، منشورات جامعة فلادلفيا، 2008، ص 308.
[3]- مها، القصراوي: الخطاب الثقافي بين اللغة والصورة، منشورات جامعة فلادلفيا، 2008، ص 263.
[4]- طاهر، عبد المسلم: عبقرية الصورة والمكان، دار الشروق عمان، ط01، 2002، ص 98.

ولعل من أهم أنواع الخطاب المرئي الرسم الكاريكاتوري الذي تمكن منذ بدايات ظهوره، من حجز مكان ومكانة مرموقة في الصحف والمجلات، حتى باتت الوسائل الإعلامية المكتوبة لا تستغني عنه أبدا، فتبوأ بذلك مكانة هامة في الخطاب الإعلامي المكتوب والرقمي الذي أضحى الرسم الكاريكاتوري من أهم وسائله في التعبير والإقناع والتأثير.

ويعتبر الكاريكاتير نصا مرئيا يعبر عن مواقف مختلفة ومتعددة تجاه الكون والحياة والإنسان، خطابا مرئيا نقديا تهكميا ساخرا يعبر عن تجربة فردية أو جماعية وينتقد بجرأة الأوضاع السائدة، يخاطب المتلقي و يبين له جملة من الأفكار ومجموعة من المواقف، وهو باعتباره خطابا ثقافيا مرئيا من أكثر الفنون استقطابا للناس بمختلف لغاتهم ومستوياتهم، بفضل إثارته للضحك والسخرية من ظواهر مختلفة، وكونه حديث ساخر إلى المتلقي يعيد قراءته بناء على رصيده الثقافي وانطلاقا من خلفياته الفكرية والحضارية.

والرسم الكاريكاتوري كخطاب مرئي يقدم مجموعة من الأفكار والمفاهيم ويلفت انتباه المتلقي نحو قضية معينة ليعمق إدراكه ووعيه بها، ومن هنا نستنبط بأن رسم الكاريكاتير حمل على عاتقه مهام متعددة مركبة، لعل أهمها:

- معالجة قضايا تمس المواطن والمجتمع والأمة.
- السخرية والنقد اللاذع والتهكم.
- التوعية والتوجيه.
- تفعيل آليات التأويل وجعله عملية الرؤية تتحول من التسلية إلى الاستفادة والمشاركة والتفاعل والانفعال.
- ومن ثمة إعادة تشكيل وعي المتلقي والتأثير فيه، ودفعه نحو تكوين وجهة نظر معينة حول قضية ما.
- استثمار اللغة والأيقونة لإنتاج دلالة أكثر تأثيرا، أي تظافر كل من الخطاب المرئي والخطاب اللغوي لإنتاج خطاب واحد ذي هدف تواصلي تفاعلي.

ورغم أن تتبع مسيرة انطلاق وتطور وانتشار الرسم الكاريكاتوري ليس هو هدف الدراسة التي يغلب عليها الطابع التطبيقي، إلا أنه يمكننا الإشارة إلى أن من رواد رسم الكاريكاتور في العالم هو غيتزي (1674-1755) وهو من أوائل من رسم الكاريكاتور بشكل محترف وتاجربه في إيطاليا، وقبله كان أنايبل كراسي وبرينيني Brinini هما رائديه هناك، ثم جاء شارل فيلبون ليخصص جريدة كاملة لهذا النوع من الرسوم تحمل عنوان (الكاريكاتور) مفجرا فيها طاقته الفذة وموهبته المتميزة وحسه الفكاهي الساخر، ومستثمرا مختلف المواهب والطاقات في عصره آنذاك، فلقيت الجريدة رواجا منقطع النظير، وبذلك انتشر فن الكاريكاتور في أوروبا، ومنها إلى جميع أنحاء العالم، وصار له فنانوه ونجومه ومحبوه، لعل من أبرزهم عبر العصور (توماس ناست)، (جورج بيلوز) و(تولوز لوتريك)... الذين تحولت بفضلهم الصورة الكاريكاتورية إلى خطاب له شخصيته المستقلة وهويته ذات الملامح البارزة التي جعلته ركنا ثابتا في المجلات والجرائد المكتوبة أو الرقمية، له قيمته ومكانته، إلى حد صار بفضلها للنصوص المكتوبة وقعا وتأثيرا أكبر مما لو اكتفت بنفسها.

أما في العالم العربي فقد طغت شهرة الفلسطيني (ناجي العلي) ورسوماته وشخصية (حنظلة) التي وظفها لخدمة القضية الفلسطينية والقضايا العربية بإتقان وإبداع استفز الموساد الذي جند عملاء لاغتياله ودفع حياته ثمنا بسبب نضاله ومبادئه وقدرته الإبداعية المؤثرة.

أما في الجزائر فلا أحد من قراء الجرائد المفرنسة لا يعرف رسام الكاريكاتور «علي ديلام» الذي اشتهر برسوماته الجريئة بعد أحداث أكتوبر 1988، «وقدَ تكوّن وصقل موهبته بعد أن تابع دراساته في المدرسة العليا للفنون الجميلة، وبدعم من أستاذة دنيز مارتيناز عمل في جريدة alger-Republicain وجريدة Le matin وجريدة Libérte»[1]، تجاوزت جرأة علي ديلام كل الحدود، وداست على جميع الثوابت وانتهكت كل الطابوهات واتهم بسوء استغلاله حرية الإبداع كمكسب دفع لأجله الشعب الجزائري بجميع فئاته خاصة المثقفون ثمنا فادحا خلال العشرية الحمراء.

أما قراء الجرائد ذات اللسان العربي ومهما كان مستواهم الثقافي، فلا أحد منهم لا يعرف (أيوب) وهو اسم مستعار يوقع به الرسام الكاركاتوري (عبدو عبد القادر) الذي طغى اسمه المستعار على اسمه الحقيقي، هذا الرجل الموهوب القادم إلى العاصمة من مدينة (المدية) من أسرة بسيطة، إذ لم يتسن له الالتحاق بالمدرسة الابتدائية إلا بعد سنوات من تجاوزه للسن القانونية، ارتبط وجدانيا وعقليا بآلام التعساء والمقهورين، فشرع يكتشف في نفسه موهبة الرسم الكاريكاتوري وحسه المرهف الفكاهي الساخر الذي لم يسلم منه أي شخص من رئيس الجمهورية إلى ممثلي الأحزاب إلى أبسط حارس في أبسط مؤسسة، ففتحت له النصر ذراعيها قبل التعددية الحزبية واستقلالية الصحافة، فكان يرسم رسمين متشابهين ويترك للمتلقي اكتشاف الأخطاء السبعة

---

[1]- عاشور، شرفي: معلمة الجزائر، دار القصبة للنشر، الجزائر، ط01، 2009، ص 708.

فيها بتوقيع عبدو، ثم ما لبث أن أطل من نوافذ إعلامية متعددة، أبرزها تجربته مع جريدة الخبر التي بقيت المنبر الذي سخر ونقد من خلاله الظواهر السياسية والاجتماعية لمدة طويلة مقتنعا بأن الرسام ليس أبدا من يستنجد به حين يكون هناك فراغ في صفحة من صفحات الجريدة، لقد فهم بأن الرسم فن وأن للون رسالته، ويمكنه أن يزعج به الكثيرين، فبدأ يضحك بملء فيه ويزعج أصحاب القرار.

**«إنه يقدم أعمالا تصلح لكل زمان، ويتناول الظواهر الاجتماعية من زاوية سياسية، بينما يتناول الساسة من زاوية بسيكولوجية، وهو في كل ذلك ملاحظ تفاصيل، ومؤرخ مرحلة، وناقد فني»**(1).

لقد تحول (أيوب) في المجتمع الجزائري بمختلف فئاته إلى نجم حيث يعترف الكثير من القراء بأنهم لا يشترون جريدة الخبر سوى للاستمتاع برسمه الكاريكاتوري، فقد كان ومازال نجما حقيقيا له معجبوه الذين يعملون على تجميع رسوماته في ألبومات ويتابعون رسوماته اليومية مع صدور كل عدد من الجريدة ولم يتحقق له ذلك سوى بفضل روحه الساخرة وعينه الناقدة، وإحساسه الفكاهي ووعيه العميق لقضايا المجتمع وهموم المواطن الجزائري البسيط، فمس برسوماته جميع شرائح المجتمع وتناول ما يهم المواطن والوطن من قضايا وموضوعات، وتطرق بكل شجاعة إبان الأزمة لقضية الإرهاب بمختلف أنواعه، ففي الوقت الذي شرعت فيه آلة الاغتيال تحصد أرواح الإعلاميين والمثقفين لم يتوقف (أيوب) لحظة عن فضح الإرهاب بمختلف أقنعته، وتمزيق مختلف الأقنعة التي كان يخفي وراءها وجهه البشع، وبذلك تربع على عرش الكاريكاتير الشعبي والسياسي ذي السخرية العنيفة، وأصبح رسم الكاريكاتير الذي يوقعه أيوب من المكونات الأساسية للصفحة رقم **24** من جريدة (الخبر) التي جعلها تقرأ قبل الأولى.

**مقومات الصورة الكاريكاتورية عند (أيوب) :**

يشتمل الرسم الكاريكاتوري عند أيوب على مقومين أساسيين هما: المقوم اللغوي والمقوم الأيقوني، ويتمثل المقوم اللغوي في:

**I- التنويهات الكتابية :** وتتضمن:

- العنوان، الحوارات المختصرة، أسماء الأعلام، الكلمات الواصفة، الجمل التعليقية أسفل أو أعلاه.

وعادة ما تمثل التنويهات الكتابية تظافر اللغوي مع الأيقوني لإنتاج الدلالة، ويوظف الرسام هذه التنويهات لأهداف عادة ما تكون ضرورية وأساسية في الرسم، لعل أهم هذه الأهداف:

- **الهدف التكاملي:** حيث يكمل النص اللساني نقص المعنى الذي قد يشوب النص المرئي.
- **الهدف التوضيحي:** حيث يأخذ بيد المتلقي أثناء قراءته للرسم لاستنباط الدلالات والمعاني الكامنة فيه.
- **التوقيع**": يعتبر التوقيع أحد مكونات الصورة الكاريكاتورية، ويعد علامة دالة على صاحب الرسم وطريقته وأسلوبه، ودليل على حق ملكيته الإبداعية.

**II- المقوم الأيقوني :** ويتمثل في:

- **التقنية المعتمدة في الرسم :** إن أهم ركن في تقنية الرسم الكاريكاتيري هو تعديل الصور وفقا للرسالة التي يرغب المبدع في إرسالها إلى المتلقي، إن بالتشويه، أو التكبير أو التصغير، أو دمج ملمحين لصنفين من المخلوقات للتعبير عن موقف ما.

وقد عرف هذان المقومات عند (أيوب) تفاعلا وانفتاحا على سياقات مختلفة، أهمها: القرآن الكريم، الحديث الشريف، والأدبين القديم والحديث، كما انفتحا على الذاكرة التاريخية والأسطورية والأمثال الشعبية والفصيحة والخطاب الشفوي اليومي، هذا بالنسبة للمقوم اللساني، أما الأيقوني فقد انفتح فيه على ملامح شعوب أخرى، وتفاصيل أجسام الحيوانات المفترسة وملابس مستوحاة من عصور قديمة... الأمر الذي جعل خطابه حقلا معرفيا ونسيجا ثقافيا ثريا ملونا بمختلف أنواع الخيوط التي ساهمت في تشكيل بنيته الإنشائية والدلالية، التي ابتكر فيها بهذا التفاعل وسيلة جديدة من وسائل التواصل بينه وبين المتلقي، توقظ فيه الخامد من ثقافته وتحرك المتراكم من مكتسباته المعرفية، وتدفعه إلى استعادة تلك الأيقونات والنصوص الغائبة والحاضرة في الوقت نفسه في الخطاب الذي أمامه.

وبما أن التفاعل النصي كما يقول (جمال مباركي) هو **«إعادة كتابة مجموعة من النصوص السابقة في نص جديد، وفق سياق جديد، ينقلها من تجربة فنية إلى تجربة فنية مختلفة، ومن جو عاطفي إلى جو وجداني آخر،**

---

[1]- صلاح الدين، الأخضري: أيوب 2007، مطبوعات كريستال، الجزائر، 2007، ص 01.

**يتواصل فيه القديم والحديث، ويتوزع على ذاكرة واسعة تغترف من مصادر متنوعة، مما يجعل دور القارئ حاسما في استحضار النص الغائب واستكشافه داخل النص الحاضر وإبراز العلاقة الخفية بينهما»**[1].

فالتناص إذا حياة ثانية وجديدة لنصوص قديمة في نص لا يمكن أن ينسج فضاءه من ذاته، وإنما ينطلق ويستعين بالعديد من العوالم الفنية الأخرى لبناء معماريته، أي «**بالعديد من النصوص المستترة التي تعمل بشكل باطني عضوي على تحقيق النص وتشكيل دلالته**»[2].

فإننا سنقف على بعض مظاهر التفاعل اللغوي والأيقوني في الرسومات الكاريكاتورية عند (أيوب) وسنبدأ بالتفاعل الأيقوني بما أن موضوع الدراسة يتركز حول الخطاب المرئي والتواصل.

**التناص الأيقوني:** ونقصد به تداخل وتقاطع الأشكال في تفاصيل الرسم الكاريكاتوري، وذلك بإجراء الرسام لتعديلات على رسمه باستثمار أشكال وملابس وملامح يستحضرها من شعوب وأقوام وعصور أخرى أو دمج أعضاء أجساد حيوانات أو طيور مع أعضاء الجسد الإنساني، أو الباس الشخصية الكاريكاتورية ملابس مستوحاة من عصور سابقة، أو تشتهر بها شعوب أخرى (كالقبعة الصينية) وملابس (الكابوي)... لإضفاء طابع من المرح والسخرية والفكاهة، و لتفجير دلالات جديدة، وزيادة جرعة التأثير في المتلقي ودفعه إلى تبني موقف المبدع والتخندق معه في موقع واحد.

ونجد في ألبوم أيوب مظاهر متعددة ومختلفة وطريفة للتناص الأيقوني أهمها:

**1- التناص مع ملامح أجساد الوحوش:**

ففي إطار التنديد العنيف بما يلقاه المواطن البسيط من ظلم وحقرة على جميع الأصعدة ومواجهته وحيدا أعزلا لمختلف أشكال الإرهاب

الإداري، والاقتصادي، والسياسي يقف أيوب بكل قواه التعبيرية الكاريكاتورية لاستنكار ما يحدث للمواطن الجزائري.

فيستعمل ملامح الوحش (حوافر، ذيل، قرون) ويدمجها مع ملامح الإنسان ليكشف لنا الدركالذي تردى إليه الإنسان بإجرامه، حيث صار

أقرب إلى الوحوش منه إلى بني الإنسان.

فها هو ذا في هذه الرسومات الثلاثة:

يصور لنا الإرهاب باتجاهاته الثلاثة: الديني، العرقي، والاقتصادي، حيث استغل أثرياء الأزمة الوضع الأمني المتردي لملء جيوبهم والعمل على تغذية الإرهاب واستمرار الوضع كما هو، وظل المواطن نتيجة لذلك يدفع حياته كل يوم ثمنا، إذ ليس من مصلحة هؤلاء أن يعيش المواطن والوطن في أمن وسلام.

«**لقد أظهر الإرهابيين في أبشع صور الحيوانات تشبه الوحوش المفترسة، وكان دائما يذكر أن هؤلاء لا يصنفون مع المخلوقات الإنسانية بسبب الجرائم البشعة التي يقترفونها ضد شعبهم**» [3].

**02- التفاعل مع ملابس عصور سابقة:**

**أ- ملابس مستوحاة من العصر البدائي:**

ألبس أيوب الكاريكاتوريتين (الإرهابيين) ملابس وأحذية تنتمي للعصر البدائي ويحملان بين أيديهما أدوات القتل والتنكيل إشارة إلى أن هؤلاء المجرمين لا علاقة لهم بالحضارة والتقدم الذي من أبرز سماته احترام حياة الآخر ورأيه مهما كان مختلفا عنا، إذ نلاحظ في الرسم أحدهما يحمل

[1]- جمال، مباركي: التناص وجمالياته، دار هومة، الجزائر، ط01، (د.ت)، ص 46.
[2]- محمد، بنيس، ظاهرة الشعر المعاصر في المغرب، دار العودة، بيروت، ط01، 1979، ص 251.
[3]- علي، جري: أيوب 2002، مصدر سبق ذكره، ص 05.

ساطورا ويقتحم به منزلا آمنا لترويع ساكنيه واغتيالهم دون ذنب اقترفوه، والثاني، شريكه في الجريمة يحمل أيضا سلاحا أبيض، بقي خارج المنزل لتأطير عملية الاغتيال وضمان اتهامها على أكمل وجه وحماية صديقه، ويفجر (أيوب) قضية أكثر مأساوية بوصية يقول فيها الإرهابي الباقي خارج المنزل لصديقه المقدم على اغتيال الأبرياء، بأن يتفنن في ذبحهم بروية وتأن وبرودة لأن الحكومة لن تقف في طريقه، بل ستكتفي بعد طلوع النهار، بعَدّ الضحايا وهذا الخطاب المرئي واللغوي يحمل بين طياته تنديدا عنيفا بطرفين هما:

– الإرهابيين الذين ساوى بينهم (أيقونيا) وبين أشباه البشر في العصر البدائي الهمجي حيث سادت لغة القتل والإجرام.

– والحكومة التي عجزت بطريقة مفرغة وفشلت بشكل مفجع في توفير الأمن للمواطن، ولم يعد لها دور سوى عد المتساقطين يوميا تحت أسلحة الإرهاب النارية والبيضاء.

**ب- ملابس مستوحات من العصر الأموي:**

جسد أيوب برسمه فشل الشعار الشهير الذي انطلق منه المسؤول الأول في البلاد وهو (إشهار سيف الحجاج) في وجوه من تمردوا، وعرضوا حياة الوطن وحياة المواطن للخطر، والقضاء على الذين رفضوا الجنوح للسلم، بعد إطلاق مبادرتي المصالحة الوطنية والوئام المدني، فألبسه لباس الحجاج وهو شخصية سياسية تاريخية، اشتهر في العصر الأموي بشدة صرامته في إخماد نار الفتنة وقمع المتمردين والعمل على استقرار واستمرار حكم بني أمية، لكن أمام صعوبة الوضع وتعقده في الجزائر، واستمرار العنف بعد إطلاق تلك المبادرات وذلك الشعار جعل المبدع (أيوب) يُركبُ المسؤول الذي أطلق شعار (سيف الحجاج) حصانا خشبيا لا يبرح مكانه، ويحمله سيفا خشبيا في يده، دلالة على فشله في مهمته شبه المستحيلة والتي تتطلب اجتهادا أكبر وعملا أعظم من إطلاق الشعارات، فالمأساة لا يمكن أن يحلها سيف الحجاج، ولهذا فقد أرفق الرسم بعبارة ساخرة جدا هي (وينطلق سيف الحجاج...) ينطلق إلى الفشل الذريع، فالوضع أكثر خطورة مما كان عليه الوضع في زمن الحجاج.

**3- التفاعل مع ملامح الشعوب الأسيوية:**

رغبة من أيوب في دغدغة المتلقي وإثارة الضحك والتهكم عنده، استثمر العينين الآسيويتين لرئيس مجلس شعبي سابق، فألبسه قبعة الصينيين وأنطقه بلغتهم مع ترجمة مقلوبة في أسفل يسار الرسم والتي عادة ما تكون طريفة وملائمة للهجة السائدة في مسقط رأس هذه الشخصية تعني ( بأنه يحب كثيرا تناول المثلجات في فصل الصيف)

فهو يجسد لنا بالرسم أعلاه مدى بعد الحكومة عن انشغالات الشعب، وفشلها الذريع في إيجاد حل للبطالة والفقر المدقع الذي دفع بالمعوزين إلى الانضمام إلى اللصوص... فلم تجد من حل أسهل من بناء السجون للزج بهم فيها، فجعل رئيس المجلس الشعبي الوطني يستمتع بعطلته برفقة أحد زعماء الأحزاب البارزة التي تدعي الدفاع عن قضايا الشعب، بينما يعاني جزء من الشعب من جحيم الفقر والبطالة، والجزء الآخر يعاني من اللاأمن بسبب تهديدات اللصوص لبيته وحياته.

لقد انتقينا جملة من الرسومات المجسدة للتناص الأيقوني بدقة واختصار لنقف بعد عرضها على مجموعة من النتائج لعل أبرزها أن رسومات أيوب:

- ترتبط بالراهن والمستجد، وتلتزم بهموم وقضايا الوطن والمواطن بالدرجة الأولى.
- تكشف في لمح البصر أحداثا كثيرة مضغوطة داخلها، كامن في ملمح أوتفصيل بسيط أو كبير في الرسم، ولا تفيها مئات الكلمات حقها من التعبير والشرح والتفسير.

- تتميز بقيمة تعبيرية عالية، وقدرة دلالية فائقة، تتفوق أحيانا على الكلمة، وتعطيها في أحيان أخرى بلاغة أكبر وعمقا وثراء وتأثيرا.
- عدم استغنائه رغم عمق وثراء وتأثير الرسم عن الخطاب اللغوي الذي يكمل دون أدنى شك دلالة الرسم ويساعد المتلقي على انتاج دلالات كثيرة.
- الاستعانة بنصوص مرئية أخرى (ملامح حيوانات، ملابس وأدوات) هذا التناص الأيقوني زاد من كثافة الرسم الوجدانية والدلالية.
- كشف التفاعل الأيقوني من تجربة المبدع الفنية ودل على مدى كفاءته في توظيف الأيقونة للتعبير عن وضع راهن وموقفه منه، وتحسيس المجتمع وتوعية المواطن به.

## التفاعل اللغوي:

التفاعل اللغوي: ونقصد به التنويهات اللغوية الكتابية (عناوين، حوارات مختصرة، جمل تعليقية، كلمات واصفة أسفل الرسم أو أعلاه، مع نصوص متنوعة ومختلفة، فيحدث بينها تفاعل نصي خلاق، يقيم علاقات تناصية مع القرآن والحديث الشريف والمأثور من القول والإحالات التاريخية والأسطورية والأدبية القديمة والحديثة، فتصبح التنويهات الكتابية المصاحبة للرسم الكاريكاتوري نسيجا لغويا مكتزا بمختلف الثقافات، وشفرة يبتكرها الرسام لتحمل السياق المتعلق برسمه.

فبهدف تكثيف التجربة الإبداعية والدلالية والوجدانية استعاد (أيوب) نصوصا سابقة في سياقات جديدة وتجارب إبداعية ودلالية مختلفة سنقف عند أهم مظاهرها:

### 1- التناص مع القرآن الكريم:

استحضر أيوب الآية الكريمة رقم 41 من سورة آل عمران، التي تتحدثعن زكريا عليه السلام الذي كانت آيته ألا يكلم الناس ثلاثة أيام إلا رمزا ليكشف بالتعبير القرآني احتقانا سياسيا وتوترا كبيرا شهدته البلاد مما جعل تصريحات رئيس سابق بعد صمت دام تسع سنوات (1992-2001) تثير بلبلة وانشغال وارتبكا لدى الطبقة الحاكمة وتكمن أهمية هذا التصريح في صدوره من رئيس مُقل في تصريحاته، ولزم الصمت بعد إقالته وخروجه من السلطة حاملا معه الكثير من الأسرار وعلامات الاستفهام، والتزام الصمت والجنوح نحو الغموض من طرف شخصية مهمة جدا في الدولة يثير فضول وترقب وتوق الناس لكل ما تقوله، ويجعل لتصريحاتها ثقلا ووزنا وتأثيرا في النفوس وتزعج الكثير من الناس وقد عكس (أيوب) مدى انزعاج المسؤول الحالي من تصريحات الرئيس السابق، فاستدعى الآية الكريمة في تنويهه الكتابي مع بعض التعديل و منحها سياقا يتماشى مع الراهن السياسي الجزائري.

### 2- التناص مع الحديث:

اقتطف (أيوب) عبارة شهيرة من خطبة حجة الوداع للنبي الكريم (ص) وأعاد توظيفها في سياق آخر، يتمثل في استغلال السياسيين لعواطف الناس الدينية، لكسب ودهم وتأيدهم للبقاء أطول مدة ممكنة في كرسي الحكم، وإطالة عمر مكوثه في موقع النفوذ والمسؤولية، ولهذا استخدمت (العبارة المؤثرة وجدانيا على المتلقي) لإظهار عكس ما يتمنى قائلها وشتان بين قائلها الأول عليه الصلاة والسلام وهو يحس بدنو أجله بعد أن أدى الأمانة وبلغ الرسالة، وبين من أعاد استخدامها لغرض آخر يختلف تماما.

### التناص مع الشعر المعاصر

- وفي إطار التنديد بتضييق الخناق على المبدعين وقمع حرية التعبير

واستخدام العدالة لتكميم الأفواه وتقييد المواهب وتدجينها، لا يجد أيوب من طريقة يعبر بها عن ثورته على هذه الظاهرة سوى سطرا من قصيدة لشاعر متمرد هو "أحمد مطر"، تحمل عنوان "التقرير" التي يقول فيها:

**« كلب والينا المعظم**
**عظني اليوم، ومات!**
**فدعاني حارس الأمن لأعدم**
**بعدما أتيت تقرير الوفاة**
**أن كلب السيد الوالي**
**تسمّم.. »** (1)

ويرافق هذا السطر الشعري رسما كاريكاتوريا في جريدة بين يدي قاض غاضب يستفسر الرسام الماثل أمامه كمتهم عمن يقصده بالكلب الذي رسمه يطارد مبدعا، ويهدف أيوب من خلال هذا الرسم إلى تجسيد دلالتين أساسيتين هما:

- أن العدالة لم تعد مستقلة بقدر ما صارت الآن أداة طيعة في يد السلطة تخدم بها أغراضها وتقمع بها المعارضين لها.
- خوف السلطة وأدواتها من المبدعين بمختلف أشكال تعبيرهم وهوسهم وتشككهم في كلمة ورسم، ومطاردتها للمبدعين حتى وإن لم يقصدوا نقدهم وعنوا شيئا مختلفا، فهؤلاء الذين يخدمون السلطة على حساب المواطن يتولد لديهم شعور خفي بالذنب وينمو في أعماقهم إحساس مزمن بأنهم مستهدفون دائما بالنقد والكراهية.

**التناص مع الشعر القديم**

استدعى أيوب في تنويهه الكتابي المصاحب لهذا الرسم، البيت المعروف للمتنبي

**عيد بأية حال عدت يا عيد**
**بما مضى أم لأمر فيك تجديد**

حيث لم يعد شهر نوفمبر عند عامة الشعب يمثل ذكرى قيام الثورة العظيمة، بل عدم التوعية التاريخية، وعدم الاهتمام بالعمل على ترسيخه في أذهان الجيل الحاضر والأجيال القادمة، جعل الناس لا يربطون هذا الشهر بتاريخ الجزائر المشرف، بل صار اسمه يثير الألم في النفوس بسبب حدوث كارثة فيضانات باب الواد، التي كشفت عن تهاون واستهتار واستهانة بحياة الإنسان، وفشل في التسيير، لقد كانت مأساة فيضانات باب الواد دليلا دامغا على فساد وعدم كفاءة المسؤولين، ولهذا فإن السؤال الذي طرحه (أيوب) باستعادة شطر من بيت المتنبي الشهر: (نوفمبر- بأية ذكرى عدت... يا نوفمبر)، فلفظة نوفمبر أنتجت دلالتين جديدتين، أخرجتا البيت القديم عن سياقه، وتناسلت منهما سياقات جديدة ارتبطت بأحداث تاريخية شهيرة "1954"، وبمأساة وطنية سنة "2001".

**التناص مع الأمثال الشعبية:**

استثمر أيوب المثل الشعبي المعروف "بدل لمراح تستراح"، الذي يوجه في أصل معناه نصيحة لمن لم يصب نجاحا وتوفيقا في موقع أو مكان ما أن يغيره لعله يصيب توفيقا في موقع غيره، وقد استدعى في هذا الرسم المثل الشعبي أعلاه لكشف لعبة نشأة الأحزاب السياسية الجديدة في الجزائر، وتناسلها من بعضها البعض، بتغيير الأسماء وتقاسم الأدوار والمواقع والغنائم.

---

1- محفوظ كحول: أروع قصائد أحمد مطر، نوميديا للطباعة والنشر والتوزيع، (د.ط)، 2007، ص125.

**التناص مع المثل الفصيح:**

إذا كانت الرسوم السابقة تتناول الطبقة السياسية بالسخرية والتهكم وتكشف بعض جوانب الانحراف فيها، فإن هموم الطالب الجامعي ومساوئ بعض الأساتذة المحسوبين على التعليم الجامعي قد كانت محل اهتمام أيوب في رسومات كثيرة، انتقينا منها ما يجسد موضوع الدراسة وهو: التناص مع المثل الفصيح، حيث أرفق الرسم الذي يمثل أستاذا جامعيا منحرفا، خائنا لشرف المهنة وأخلاقياتها، وهو ينظر بعينين ماكرتين ويفرك كفين طامعتين، ويكشف عن أنياب وحش مفترس بقناع أستاذ جامعي، وهو يساوم طالبة جاءت لآداء امتحان في مقياسه بقوله: من طلب الـ Module سهر الليالي، أي أن النجاح لديه مرهون بما ستقدمه هذه الطالبة من تنازلات، محرفا المثل المعروف بمعناه النبيل إلى معنى وضيع وضاعة هذا الأستاذ، فالمثل يحث في مضمونه على الجد والاجتهاد والكفاح وسهر الليالي لتحقيق العلا، فحرفه أيوب بقوله: من طلب الـ Module، أي المقياس سهر الليالي الحمراء بالتنازل عن الشرف والأخلاق وانتهاك الأعراض والاعتداء على الطالبات ومساومتهن بكل الطرق لضمان النجاح في المقياس، وهذا تشهير لبعض الأساتذة المنحرفين وتوعية للطالبات، وتحسيس للمجتمع بمعاناتهم.

**الخلاصة:**

لقد عبر الرسم الكاريكاتوري بشقيه اللساني والأيقوني عند( أيوب) بقوة عن آراء المبدع وارتبط ارتباطا متينا بالأحداث المصورة والشخصيات المستهدفة، فهو بذلك نظام سيميائي يتظافر فيه اللساني والأيقوني للتعبير عما يهم الوطن والمواطن.

لقد أدى التعديل الأيقوني دورا مهما في التعبير عن مواقف المبدع الشخصية، وإشاعة نوع من المرح على المواضيع المتطرق إليها، ذلك أن للانزياح الشكلي للملامح الإنسانية وهيأة الملابس، بلاغة ودلالة متميزة تستحدث رؤية جديدة لدى المتلقي، وبفضله، يتحول الكاريكاتور من مجرد رسم يدوي، إلى صورة معبرة، ونسق إلى قاذر على كشف تناقضات الواقع اليومي، وتعميق وعي وإدراك المتلقي لقضايا الساعة.

كما أن استحضار القرآن الكريم والأحاديث والأمثال، واستدعاء التاريخ والانفتاح على الأدبين القديم والمعاصر، جعل الخطاب المرئي عند (أيوب) حقلا معرفيا خصبا وثريا في بنيته الإنشائية والدلالية جعلت التواصل بينه وبين المتلقي قويا أساسه (التحسيس، الإيقاظ، التحريك، الدفع، على التذكر والانفعال والتفاعل).

والأهم من كل هذا هو أن رسوماته تعكس":

جرأته وشجاعته في التطرق إلى كل ما يهم المواطن، حيث لم ينج من سخريته ونقده أحد، حتى رئيس الجمهورية نفسه، وهذا دليل على أن حرية التعبير التي ضحى لأجلها إلى الآلاف من الشعب الجزائري خلال سنوات الأزمة، عبارة عن مكسب حقيقي وحق مكفول للإنسان الجزائري، استغله (أيوب) أحسن إستغلال.

وخير ما نختم به الخلاصة شهادة أحد الإعلاميين المواكبين لمسيرة ( أيوب) الفنية: « تحول ( أيوب) إلى فنان من طراز خاص، يرسم بالكلمات ويكتب بالرسم، وهو ما يفسر إلحاحه على أن يرفق دائما الرسم الكاريكاتوري بخطاب هو أقرب ما يكون إلى البيان الجماهيري، الذي جعل منه حامل لواء رفض اجتماعي حر ومسؤول، لا يهادن، ولا يستأذن، إذ هو لا يكتفي بتعرية الظاهرة، ولكنه يحمل مصادر القرار مسؤولياتها » (1)

**المصدر:**


- ألبوم أيوب 2002، مطبعة النخلة، الجزائر، ط01، 2002، ص 04.
- ألبوم أيوب 2007، مطبوعات كريستال، الجزائر، 2007، ص 01.


[1]- صلاح الدين الأخضري: أيوب2007، مطبوعات كرستال، الجزائر، 2007، ص 62.

# الطريقة الأبجدية لتعلم القراءة و الكتابة

د. فاطمة سحام
أستاذة اللغة الألمانية بكلية الآداب والعلوم الإنسانية
جامعة القاضي عياض - مراكش

## مقدمة

لسنا في حاجة إلى بيان أهمية القراءة والكتابة وأهمية تعلمهما لأن الحاجة إليهما ماسة وضرورية كما أنها غاية ووسيلة بالإضافة إلى ما تكتسبه هذه الوحدة الديداكتيكية من أهمية تربوية وتعليمية وكذا من حيث حجم الأبحاث والدراسات التي عرفها هذا المجال في تاريخ التربية المعاصرة حيث نشر حول هذه الدراسة ما يناهز 10000 بحثا في العقود الأربعة الأولى من القرن العشرين في كل من بريطانيا وأمريكا، تناولت دراسات حول القراءة والكتابة وأسس تدريسها و طرق التدريس والأهداف والسن المناسب للبدء فيها وكيفية إعداد الأطفال لتعلمها ومنهجيات الإعداد ووسائل التعليم وكذا تطوير الطرق... الخ. (ذ. المحجوب حبيبي).

## 1- ظهور الكتابة الأبجدية

نجد العديد من الأبجديات والملاحظ أن بعضها يغطي مجموعة من اللغات أو يستعمل من طرف لغات عديدة مثل الأبجدية الروسية والأبجدية اللاتينية. كما أنه يمكن للغة معينة أن تكتب بأبجديات مختلفة مثل اللغة الصربية-الكرواتية التي تكتب بالأبجدية اللاتينية والأبجدية الروسية.

إن أول من ابتدع الكتابة الأبجدية هم الإغريق بالرغم من أن الفينيقيين هم السباقون إلى هذا الميدان، حيث استخدموا الإشارات للحروف المتحركة والساكنة مستعملين بذلك رموزا فينيقية لحروف غير موجودة عند الإغريق. بل إن كلمة الأبجدية نفسها مشتقة من الاسم الذي يطلق على الحرفين الأولين في الأبجدية الإغريقية وهما "ألفا" و"بيتا". وجاء الرومان فأدخلوا تحسينات على الكتابة الأبجدية من حيث الشكل وعدد الحروف.

بالرغم من تطور الكتابة إلا أنها كانت مقتصرة فقط على طبقة معينة من النبلاء ورجال الدين. لكن ومع اختراع المطبعة في القرن الخامس عشر على يد غوتنبرغ (1398-1468) أصبح "كتاب الأبجدية" أو "التهجي" أهم أداة لتعليم القراءة والكتابة في معظم بلدان أوروبا. ففي أواخر القرن الثامن عشر كان الأطفال يتعلمون القراءة بنطق كل حرف، ثم كل مقطع و أخيرا نطق الكلمة كاملة. وفي القرن التاسع عشر أتبع نظام الصوتيات اعتمادا على صوت الحرف الذي استخدمه كومنيوس (1592-1670) في القرن السابع عشر حيث استعان بأصوات الحيوانات للتمثيل على طريقتها واصفا إياها بالأبجدية.

## 2- طرق تدريس الأبجدية العربية

يقترن تعلم الكتابة بتعلم القراءة، لأن المتعلم يبدأ أولا بتعلم قراءة الحروف والكلمات والجمل ثم يحاول بعدها كتابة الحروف والمقاطع ثم الكلمات. إنه نشاط عقلي ترتبط فيه لغة الكلام/القراءة بلغة الخط/الكتابة. هذا اعتبره الباحثون مبحثا بيداغوجيا ديداكتيكيا يعرف العديد من التجارب والاختبارات، فتطور مفهومه عبر الزمان واكتسى صبغة متعددة الأبعاد.

كان على المتعلم في بادئ الأمر أن يتعرف على الحروف والكلمات ثم ينطقها؛ فصارت القراءة هنا عملية إدراكية بصرية صوتية. قد يستعين المعلم على الحفظ بالتلحين أي بشكل موسيقي غنائي. فإذا تم حفظ أشكال الحروف وأسمائها، انتقل بتلامذته إلى تعليمهم أصواتها بالحركات الثلاث وبحروف المد ثم ينتقل بهم إلى الكلمات ثم الجمل. ويكون تعلم الكتابة مسايرا ومرافقا لتعلم القراءة لحفظ ما تعلم قراءة و كتابة.

ثم تغير مفهوم القراءة ليصبح التعرف على الرموز و نطقها ثم ترجمتها إلى معاني و أفكار فصارت القراءة عملية فكرية مرتبطة بالفهم. المراد بهذه الطريقة الصوتية هو التعرف على الكلمات والنطق بها وهذا لن يتأتى إلا إذا تعرف المتعلم على الأصوات التي تتركب منها الكلمة و هذه القدرة تتطلب معرفة أشكال الحروف و أصواتها أما أسماؤها فقد تم الاستغناء عنها لأنها تعوق عملية التعليم.

لكنه وبالرغم من تطور الأبحاث و الدراسات في هذا المجال لازالت طرق التدريس الأولى هي المسيطرة على تعلم القراءة والكتابة، حيث نجد المتعلم يتلفظ الأحرف ويصوت بأسمائها نطقا وكتابة أو يتهجى المقاطع الصوتية

مكررا إياها وبصفة جماعية حتى بات هذا اللون من التعليم وكأنه الطريقة الوحيدة و المثلى لتعليم القراءة خاصة في البوادي والقرى.

نجد كلتا الطريقتين سهلتين من حيث التعليم. فهما تتدرجان بالمتعلم تدرجا طبيعيا من الحرف إلى الكلمة ثم إلى الجملة. إلا أنهما لا يسايران طبيعة عملية الإدراك. فالمتعلم عادة يدرك الأشياء كلية ثم ينتقل إلى جزئياتها وتفاصيلها؛ ثم إن الكلمات مركبة من أصوات، لكل صوت رمز معين لكن ليس له معنى بالنسبة للمتعلم. كما أنه لكثرة ميله إلى تجزئة الكلمة عند القراءة يهتم بالشكل و يهمل المعنى؛ و من هنا كان اهتمام المتعلم بالشكل والنطق أكثر من اهتمامه بالفهم.

نلاحظ على المتعلم لهاتين الطريقتين هو كثرة التردد والبطء الشديد أثناء القراءة فضلا عن غياب عنصري التشويق و الإثارة أثناء القراءة، ناهيك عن عدم فهمه للنص المقروء من الوهلة الأولى؛ كأن المتعلم في حاجة لقراءتين: الأولى قراءة كلمات النص والثانية لفهم معناه، فكأن للشكل قراءة تختلف عن قراءة المعنى.

إذا ما اعتبرنا أن المتعلم انطلق في تعلمه اللغة من الحاجة إلى التواصل ليلبي حاجياته و متطلباته، فإنه من الأولى أن تكون طريقة تعلمه طريقة صحيحة ترتكز على بيداغوجية و ديداكتيك سليمة. ولقد استعمل بياجي (1896–1980) في نظرية نمو المعرفة العديد من المفاهيم التي تعتبر بمثابة ميكانيزمات عقلية لهذا النمو، كالاختزان أو الاحتفاظ والترتيب والاحتواء والتجميع بحيث يلجأ عقل الطفل إلى معالجة هذه العلاقات المنطقية البسيطة الدنيا بتجميع الكلمات وتفكيكها في علاقتها بالمعنى والدلالة والوطنية والمجال معتمدا علاقة المجاورة والموقع والنسق والمرجعية. ومن هنا تبدأ عملية تصنيف الكلمات مقابل المعاني والدلالات ثم تفكيكها وإعادة تركيبها حسب الحاجة والغرض. [في: ذ. المحجوب حبيبي].

وحتى يتحقق ما نصبو إليه هناك خطوات ومراحل على المتعلم اجتيازها تهدف إلى تعليمه الفهم والتفكير والقراءة والكتابة منذ البداية، سيتعلم في ظلها قراءة وحدات كلمات ذات معنى وسيقرأ معها مجموعة من الأصوات يتذكرها بشكل أوتوماتيكي أثناء الكتابة. لكن هذه الطريقة التعليمية يجب أن تتم من خلال مجموعة من التمارين والتداريب وألعاب قرائية ترفيهية تلعب فيها الصورة دورا رئيسيا من خلال ربطها بالكلمة والعكس، يتذكر من خلالها المتعلم كل ما تعلمه و ترسخ في ذهنه من الكلمات والجمل والأفكار عن طريق المعاودة والتكرار دون أي ملل. و هذا لن يتأتى بطبيعة الحال إلا بوجود أساليب وآليات تساعد على نجاحها وتمهد إلى إضفاء حيوية و خلق اهتمام كبير بالقراءة والصعود بها من مجالها الضروري إلى مجال المتعة والإشباع المعرفي.

إن هذه الطريقة النسقية لتعلم القراءة والكتابة هي في حد ذاتها مجموعة من العمليات الديداكتيكية التي تساعد المتعلم على القراءة والكتابة في أسرع وقت. فهي تنطلق من التعبير عن الأشياء المشاهدة كالصور والمحسوسات التي يفهمها المتعلم و يدركها و بعد استيعابه لها يطلب منه قراءتها فتصير مألوفة لديه وراسخة في ذهنه؛ ثم يطالب بعد ذلك بكتابة رموزها. وهكذا تطابق ذاكرته البصرية ذاكرته النطقية أثناء القراءة، ثم تطابق بعدها الصورة الذهنية الصورة الخطية.

## 3- الأبجدية اللاتينية واللغات الأوروبية

إن الأبجدية اللاتينية المنتشرة عالميا لم تتطور من أجل أي لغة من اللغات المنطوق بها حاليا، بل كان على كل لغة أن تنهل من الأبجدية اللاتينية ما يوافق بنيتها الصوتية. وهذا ما أخضع الخط اللاتيني و طوعه بشكل يوافق المتطلبات الصوتية لكل لغة بالإضافة إلى عملية وصل الحروف ثنائيا وثلاثيا واستعمال الرموز والعلامات الدياكريتينية.

لا تشكل الخطوط وسيلة لضبط اللغة و نقلها إلى بعد مرئي، بل، بمعنى ضيق، عندما نربط الخط بعلامات ورموز غرافية وترجمة هذه الرموز إلى ما تدل عليه من معاني و أفكار، هذا ما يحول اللغة إلى بعدها المرئي. كل هذه الخطوط ضمن تتابعها الزمني تخضع لمبدأ الخطية Linear. و ترتكز على ثلاث وحدات صوتية:

وحدة الكلمات Wörter

وحدة المقاطع Silben

وحدة الأصوات أو الحروف Laute

مع الإشارة إلى أن هناك فرقا بين خطوط ضابطها الكلمة أو المقطع و خطوط ضابطها الحرف أو الوحدة الصوتية. كما أن هناك مراحل أساسية في تاريخ الكتابة و لو أنها لم تخضع لتطور خطي يعتمد على وحدات الكلمة ووحدات الحرف أو الصوت.

يرجع أصل الخطوط الكتابية لثقافات حوض البحر الأبيض المتوسط إلى الحضارة الفينيقية التي استعملت بدورها الصوامت Konsonantenschrift. ركز هذا النموذج في الأصل على رموز تصويرية؛ وحين استعمل الإغريق علامات الحروف الموجودة عند الفينيقيين لم يهتموا بمعاني الكلمات وإنما اعتبروها كلمات فنية يتطابق أولها مع قيمتها الصوتية.

إذا أخذنا بعين الاعتبار أن عدد الرموز يشكل صعوبة في تعلم خط ما، سنجد أن الطرق الثقافية لتعلم القراءة و الكتابة لا تستند بالأساس إلى عدد حروفها. إن التعامل مع كتابة أبجدية ليس بالضرورة سهلا إذا ما قورن بكتابة تضم عشرات الآلاف من العلامات كالخط الصيني مثلا، لأن هذا يتطلب مهارات عالية لتعلم اللغة. فصعوبة الكتابة ترجع بالأساس إلى بنية اللغة خاصة.

## 4- طرق كتابة الخط اللاتيني و قراءته

إن قراءتنا لنص ما تكون قراءة موصولة وشاملة و لا نقرأه كلمة كلمة. لأن صعوبة استيعاب النص المقروء هو ناتج عن صعوبات و خلل في عملية تلقين الخط و الكتابة منذ البداية. فمهارة قراءة نص بأكمله تكمن في عنصرين: أولهما تخزين النص في بعده الصوتي، و ثانيهما إعادة إنتاج ذلك النص شفهيا. لهذا تستند قراءة الكتب والمجلات والجرائد والرسائل على القراءة الصامتة. ولتسهيل هذه العملية علينا مراجعة كل أنواع الخطوط على مدار الزمن.

إن ما توصل إليه الآن من تقسيم النص إلى فقرات و جمل و أشباه جمل و كلمات وإحداث فراغ بينها وقواعد التنقيط لم يكن من إنتاج الكتابة الأبجدية، و إنما كانت مهمة القارئ أن يقرأ الحروف بشكل غير منقطع حتى تتجانس الحروف فيما بينها و بطريقة صحيحة كي يصل إلى فهم مضمون النص المكتوب.

نفصل بين الكلمات عن طريق إحداث فراغ بينها، كما أن علامات الترقيم تفصل بين الجمل وأشباه الجمل، الشيء الذي أدى إلى ظهور حروف و صوائت في كثير من الأنظمة الخطية لتسهيل عملية فهم المضمون الدلالي والتركيبي بين الكلمات و أصولها. هكذا ساعدت الخطوط الصوتية إدراكنا لمفهوم الكلمة والمبادئ المتبعة في طريقة كتابتها كتابة صحيحة، وكذا حدود الجملة وأشباه الجملة بالإضافة إلى التمييز بين مختلف الجمل.

## 5- القدرات اللسانية لتعلم الكتابة الأبجدية

ينطلق اكتساب الكتابة أو الخط بطريقة موفقة أساسا من القدرة على استعمال اللغة كموضوع اهتمام وإدراك. نلاحظ من الناحية الديداكتيكية اختلافات من وجهتين: من جهة يجب مراعاة اختلافات أشكال و درجات الإدراك. من جهة ثانية يركز الاختلاف الثاني بالأساس على اكتساب الخط و يستلزم الاهتمام باللغة و خضوعها للنظام الخطي. كما تجب مراعاة الاختلاف بين القدرات اللسانية التي تلعب دورا في أي كتابة، وتلك التي لها أهميتها في ضبط الكتابة.

تستحوذ الكلمة في مرحلة التعليم الأولي على الاهتمام الأكبر عند اكتساب الكتابة الأبجدية. فالأطفال يعرفون بأن الكلمة وحدة مستقلة المعنى. إنه من جدير الاهتمام بالنسبة لاكتساب الكتابة الأبجدية العمل على الفصل بين الجانب التعبيري والجانب المضموني للكلمة باعتباره موضوع الاهتمام والتفكير. يمكننا تلخيص هذه القدرات اللسانية المعقدة والمترابطة تحت مصطلح الوعي الفونولوجي والذي يلعب دورا مهما في تعلم الكتابة الأبجدية في ثلاث نقاط يراعى فيها أثناء التركيز على الناحية التعبيرية للكلمة على:

تحديد بعض الوحدات الصوتية في الكلمات؛

مراعاة وظيفة وتسلسل الوحدات الصوتية؛

معرفة أهمية جودة هذه الوحدات الصوتية.

لا يمكن تفسير هذه النقاط كل على حدا؛ إذا ما اعتبرنا بأن الكلمات في لغتنا هي عبارة عن تسلسل للوحدات الصوتية فإن هذا يرتكز من وجهة نظرنا على طريقة الكتابة التي تعلمنا. بدون هذه الوجهة النظرية ستصبح أصغر وحدة كلامية منطوقة نقسم فيها تعبيرنا و أقوالنا هي الوحدة المقطعية. لهذا لا يمكن اعتبار الكتابات الأبجدية بالضرورة كصورة للغة صوتية ينجح الأطفال في تحديد أصواتها بسهولة بالنسبة للصوائت المنطوقة و كذا في

أول الكلمة. لذا نجد الأطفال يحاولون مساعدة أنفسهم التمييز بين أول و وسط وآخر الكلمة قبل الانتقال إلى ملاحظة دقيقة لهذا التعاقب والترتيب.

## 6- استراتيجيات أبجدية لتعلم الفنوغرافيا

إن القدرة على تعلم قراءة الكلمات وكتابتها يعد محورا أساسيا في التعليم الأولي؛ لذا هناك قدرات معنوية يجب الإدلاء بها:

ما دامت هناك علاقة بين اللغة والكتابة الأبجدية فإنه من الضروري التمييز بين نطق الكلمات ومعانيها.

عند قراءة كلمة ما يجب ترجمة تعاقب الغرافيمات إلى أصوات وكذلك العكس عند كتابة الأصوات يجب مراعاة تعاقب الحروف. ولكن قراءة الأبجدية تستلزم الابتعاد عن الغرافيمات والاقتراب أكثر من المقاطع لأن شكل الأصوات لا يتناسب مع إلحاق الحروف بأصواتها.

شكل الأصوات التي يتعلمها المبتدئون عن طريق المقاطع ليس بالضرورة مطابقا لما يتلفظ به أثناء الكلام.

إجمالا هناك إلى يومنا هذا استهانة بالصعوبات التي تطرحها الكتابة الأبجدية بالإضافة إلى ما ينتج عنها من مشاكل تعليمية عند الأطفال.

إذا نحن لم نعط لكل حرف من الحروف منذ البداية اسما أبجديا و اقتصرنا فقط على القيمة الصوتية لنتج عن ذلك مجموعة من الأصوات المتتالية دون قراءة للكلمة و سماعها. إلا أن القراء المبتدئين يحتاجون قراءة أصوات الحروف حتى يتوصلوا إلى معاني الوحدات اللغوية. غير أنه لا يتأتى حشد الأصوات لفظيا. هذا الإشكال لا يظهر في الصيغة التركيبية الأصلية للحروف. إن طريقة تهجي الحروف التي ألغيت بصفة نهائية من المدارس في ألمانيا في القرن 19 وضعت أربعة مراحل لعملية التعلم غير محفزة و مضيعة للوقت:

فهم و إدراك الرسوم الأبجدية للحروف، مثلا: <b> تصير be بي و <c> تصبح < tse>.

إدراك قيمة أصوات الحروف بمساعدة جدول الحركات.

تعلم المقاطع التي تجمع على شكل حروف مثل: < a> و<r >-<a >و< er> تعطينا آر<ar>.

و أخيرا قراءة الكلمات.

إن التساؤل حول كيفية الانتقال من أصوات منفردة إلى وحدات نطقية لفظية لم يكن مطروحا، لأن الانطلاق يكون من أسماء الحروف التي هي أساس الوحدة اللغوية الصوتية أثناء تعلم القراءة والتي تعوض بالمقاطع فيما بعد. على أي حال وجب اعتبار المقاطع كنتيجة لعملية الجمع بين أسماء الحروف و أصواتها. هذا ما أحدث تغيرات كثيرة بالنسبة للحفظ في درس القراءة من جهة، لكنه أثار مشكل اندماج الأصوات مع المقاطع الكلامية من جهة أخرى.

## 7- تجاوز الاستراتيجيات الفونوغرافية عن طريق الكتابة الإملائية المضبوطة و القراءة النحوية في التعليم الأولي

لم تعد طريقة تعلم الأبجدية اللاتينية بواسطة تجميع الحروف و الربط بينها أو بمساعدة الرموز و النقط لتشكيل غرافيمات جديدة متجاوزة في أنظمة الكتابة الأوروبية؛ كما تغير علم الفنوغرافيا عن طريق نوع الكتابة المعتمدة على المقاطع.

تعتمد هذه التغييرات الصوتية للحروف بالأساس على وجود تغييرات للأصوات اللغوية داخل الكلمة. بعض هذه التغييرات تمس النطق و بعضها الآخر ناتج عن التصريف. إذ يكون من السهل تحديد الكلمة أثناء القراءة من أول نظرة إذا كان صوتها يتغير حسب الشروط النحوية. هذا ما يسمى في اللغة الألمانية بخلفيات قواعد الكتابة الإملائية للمورفيمات. إن القواعد النحوية باعتبارها كوسيط لتسهيل القراءة تخضع لتحديد بعض الكلمات إلى استعمال الحروف الكبيرة خاصة في نظام الكتابة الألمانية. يكتب الأطفال تلقائيا محاولاتهم الأولى مثل الحروف المطبعية الكبيرة الحجم، إلا أنهم يتعلمون في درس التعليم الأولي الكتابة الأبجدية و كذا كتابة الحروف المطبعية بشكل أصغر. نجد خلال فترة الانتقال أمثلة متعددة لكتابات تلقائية تختلط فيها الحروف الكبيرة بالصغيرة و التي يقل فيها استعمال الحروف الكبيرة خاصة وسط الكلمة.

## 8- السياق الثقافي لتعليم الكتابة الأبجدية

ترتكز الطريقة الجزئية النسقية في تعلم القراءة و الكتابة على أساس برمجة خطوات التعلم بشكل دقيق. فالتعلم يكون خطوة خطوة على شكل مجموعات تتدرج من الجزء إلى الكل. تكون هذه الخطوات وفق معطيات مثل من الأسهل إلى الأصعب أو من المبسط إلى المعقد.

لهذه الطريقة مآخذ تتمثل في عدم قدرتها على إثارة المتعلم و قتل رغبته في التعلم و جعله خارج الإهتمام. كما أنه قد يؤدي إلى وقوع تصور معكوس أو ناقص فيما يخص الكتابة، خاصة إذا كانت الخطوات الأولى تعود إلى عشرات السنين من التعلم و موفقة نسبيا.

يتطلب اعتماد هذه الطريقة الديداكتيكية مجموعة من التحضيرات و الإعدادات القبلية و جعل المتعلم محور عملية التعليم دون أن نغفل دور المعلم. كما يجب إعطاء الطفل منذ البداية نظرة شاملة عن الخط و الكتابة و كذا توجيهه إلى تحصيل المجزوءات الأخرى.

ركزت المدارس و التوجهات الديداكتيكية إلى غاية سبعينيات القرن العشرين على القراءة فقط بالنسبة للتعليم الأولي و لم تكن هناك أي مناهج معمول بها لتحصيل قدرات الكتابة. بعد ذلك أصبح اكتساب المتعلم مهارة الكتابة مطلبا رئيسيا بحيث يقرأ و يكتب في آن واحد.

يلاحظ كذلك أن تعلم القراءة والكتابة لا يقتصر فقط على الأنشطة داخل القسم و الإعتماد على النصوص الأدبية المختارة والمنتشرة في وسائل الإعلام بل و كذلك على التجارب التي يكتسبها المتعلم من محيطه الثقافي. غير أنها تعد في عالم النسيان إذا ما تأثرت بالتغييرات الناتجة عن الهجرة والتحول السوسيو-الثقافي. لهذا وجب ملأ الفراغ الثقافي بالعمل التربوي و التعليمي.

## خاتمة

يتعلم الأطفال اليوم في مدارس التعليم الأولي حفظ الحروف الأبجدية و أسماء الأشياء التي يرونها و يلمسونها، و هذا أمر له تطبيقاته العملية التي تتغير من بلد إلى آخر حسب مناهجه التعليمية و ثقافته الإجتماعية.

نستطيع إذن بفضل الأبجدية أن نقرأ و نكتب، لأن لكل صوت رمزا تشكيليا معينا يسهل عملية خطه ضمن نسق محدد و بتنسيق مع رموز أخرى نحصل على المعنى. و بفضل التطور التكنولوجي أصبح من السهل طبع العديد من الكتب التي سهلت عملية القراءة و أحدثت ثورة حقيقية في مجال إنتاجها. و يعد استمتاع الطفل بالقراءة شيئا مهما جدا؛ فقد ساد هذا الإعتقاد في روما القديمة حيث كانت تستخدم حروف مقصوصة و رقاع كزهر الطاولة كتبت عليها الحروف. أما الآن فقد تغيرت الكتب و المقررات المدرسية و أصبحت مزدانة بالصور.

لا ننسى أيضا فائدة استخدام الأبجدية في نظم التصنيف أو الترتيب، حيث نستطيع من خلال ذلك أن نصنف العديد من الأشياء وفق ترتيبها الأبجدي و بهذا تحتل كل كلمة مكانا محددا في القاموس الأبجدي و في كل الفهارس و المعاجم و دوائر المعارف. ولولا هذا التصنيف الأبجدي لاستعصى علينا إيجاد ما نبحث عنه من المعلومات في سجل المراجع و المعاجم. ليس بوسعنا الإحتفاظ بكل المعلومات و المعارف فنحن بحاجة دائما إلى موسوعات و مراجع لتخزينها. فكلما زادت ثقافتنا و معرفتنا زادت بذلك حاجتنا إلى كتب المراجع؛ وكل من يعرف القراءة بوسعه أن يتعلم أبجديات استشارة المصادر للبحث في دنيا المعرفة. إذ ليس بوسعنا أن نتعلم كل ما هو متاح للتعلم، و لكن بإمكاننا أن نتعلم كيفية البحث عن كل ما نود معرفته.

## المراجع


- ورشة دراسية مع البروفسور هاو آيس من جامعة هايدلبرغ بألمانيا في موضوع: "الكتابة و النظرية الحديثة" "Das Erlernen einer Alphabetschrift" من 14 إلى 18 أبريل 2008 بكلية الآداب و العلوم الإنسانية جامعة القاضي عياض بمراكش.
- ذ. المحجوب حبيبي: تدريس القراءة و الكتابة. منتديات التعليم الثانوي في الجزائر.
- حنا غالب: مواد و طرائق التعليم في التربية المتجددة. دار الكتاب اللبناني.
- عبد المالك السليماني: نصائح عملية لمعلمي المدارس القروية. صدر عن وزارة المعارف العمومية بالمغرب.
- د. نبيل رفيق محمد: بحوث ودراسات: طرائق تدريس القراءة و الكتابة. جريدة الإتحاد. العدد 2252 السنة 18.

**Bussmann, Hadumod, 2002: Lexikon der Sprachwissenschaft. Stuttgart.**

Fischer, Wolfdietrich, 1992b: Grundriss der arabischen Philologie Bd. 1.

Ferhan Shahab, Ahmad, 1996: Kontrastive Linguistik Deutsch/Arabisch. Heidelberg.

# الخطاب السياسي
# في ضوء الاتساق اللغوي وعملية الاتصال: دراسة تحليلية

**د. عاصم شحادة علي**
**قسم اللغة العربية وآدابها كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية**
**الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا**

**ملخّص البحث**
يركز هذا البحث على الخطاب السياسي لمهاتير محمد (رئيس وزراء ماليزيا سابقا) في ضوء علم اللغة النصّي ونظرية الاتصال. وتحاول الدراسة تحليل الخطاب السياسي في ضوء اللسانيات المعاصرة، حيث ستكشف فيه عن أغوار السياسة ومقصدها، وجعل اللغة هدفها الأساس، فهي لغة التواصل الأولى مع المواطنين والجماهير، وهي ذات قوة وقدرة في الإدراك المشترك وسرعة الفهم والتأثير والإقناع في حياة الشعوب. وتعتمد هذه الدراسة على نظرية تحليل الخطاب، ونظرية الاتصال. وتتكون تلك التحليلات عبر بعدين، وهما النّص والسياق. أي أن النص هو بنية الخطاب الداخلية التي تتألف منها المفردات والتراكيب والجمل، وأما السياق ففيه نوعان، السياق اللغوي الذي يرتبط ببنية النص الداخلية، والسياق غير اللغوي، ويعنى بدراسة الخطاب في ضوء الظروف الخارجية والمؤثرات المباشرة عليه وظروف إنتاجه، ويدخل فيه خصائص السياق الإدراكية والاجتماعية والثقافية والمشاركون في الحدث وارتباط الخطاب بالمكان والزمان. يهدف هذا البحث إلى معرفة الأساليب الخطابية المتنوعة التي استخدمها مهاتير محمد في إقناع المتلقي.

**الكلمات الدالة: الاتساق، الاتصال، النموذج، التحليل.**

## ABSTRACT

This study focuses on a political speech delivered by Ex- priminister Malaysia Dr. Mahathir Mohammad using the text linguistic and communication theory. This study attempts at analyzing the political speech from the perspective of modern linguistics. This will enlighten the political aspects and its domain which have made the language to be its main foundation. Therefore, the language is a primary means of communication with the people and public. It also has strength and ability to establish mutual and immediate understanding, effect, and satisfaction among the people. The study adoptes Discourse Analysis Theory and Communication Theory. The analyses are being carried out in two folds; text and context. The text is an internal speech component which consists of vocabularies, structures, and sentences. On the other hand, the context is divided into two types; linguistic context that connects the internal text component and non-linguistic context which refers to speech analysis using external situations, its direct effects, and usage situations. It also includes characteristics of cognitive, social, and cultural contexts, audience of the event, and the role of speech in relation to the place and time. This study aims at identifying various styles of speech used by Dr. Mahathir Mohammad.

Key Words: cohesion, communication, sample, analysis.

## مقدمة

تعد الأسلوبية وليداً من اللسانيات التي تُعنى أساسا بالجملة، وبالإنتاج الكلي للكلام. أما اللسانيات فتعنى بالتنظير في اللغة بوصفها شكلاً من أشكال الحدوث المفترضة، وتعنى باللغة من حيث إنها مدرك مجرد تمثله قوانينها، بينما الأسلوبية تعنى باللغة من حيث الأثر الذي تتركه في نفس المتلقي مباشرة، هذا إلى جملة فروق أخرى.[1]

أما اللسانيات فما لبثت أن تطورت تطورا سريعا، فانتقلت من دراسة الجملة بوصفها منجزاً بالإمكان دراسة العبارة فيها بوصفها منجزاً بالفعل، وانتقلت من دائرة التركيب في بناء النص واتسعت ميادينها، فغطت ما كان يعدّ من خصوصيات غيرها وانتقلت بعد ذلك إلى نحو النص، ولامست العلوم الاجتماعية والفلسفة وعلم النفس والأنثروبولوجيا والإتنولوجيا والأدب والحاسوب (الكومبيوتر)، وغيرها.

[1] انظر: منذر عياشي، **الأسلوبية وتحليل الخطاب** (د.ن: مركز الإنماء الحضاري، ط 1، 2002)، ص9.

ويعد الاتصال أو أسلوب الاتصال بين الناس في المجتمع من موضوعات اللسانيات المعاصرة. ويشكل جزءاً أساسياً في معظم دراسات العلوم الاجتماعية على اختلافها، إذ يتجه معظمها إلى معالجة قضايا التواصل الإنساني من زاوية اهتمام كل منها، فالعلوم السياسية مثلاً، تدرس الاتصال بوصفه أداة لممارسة أنماط السلوك السياسي الأساسية مثل الإقناع وتكوين الرأي العام، وتغيير الآراء والأفكار والاتجاهات والسلوك.[1]

وهذا البحث سيتناول الوحدات اللغوية في تحليل الخطاب، وذلك عبر بعدين، وهما: النّص (Text)، والسياق (Context) في دراسة الخطاب السياسي لمهاتير محمد ودراسة الخطاب وفق نظرية الاتصال.

يعد مهاتير محمد المؤسس الأول لماليزيا الحديثة، فمنذ تسلمه لمنصب رئيس وزراء ماليزيا عام 1981م قاد إصلاحات سياسية واقتصادية واجتماعية وعملية. وكغيره من القيادات السياسية التي تركت بصماها على تاريخ بلادها في المجال الاقتصادي والفكر الإبداعي والإسلامي، وكان لخطابه قيمة وتأثير كبير على المتلقين، وهو من الشخصيات التي أثارت جدلا كبيرا، ولا سيما في الجانب الفكري في شخصيته حتى عدّه بعضهم من أشهر الشخصيات التاريخية في العالم المعاصر في القرن العشرين، وكان يأتي بمصطلح جديد، وهو: "الملايو الجديد"، وهدف من هذا أن يجعل الملايويين متميزين اقتصاديا وفكريا. لذا سندرس الخصائص النصية والسياقة لخطابه السياسي.[2]

ويتوقع من هذا البحث أن يكون نموذجاً للقارئ العربي في تحليل الخطاب السياسي لأي زعيم سياسي، وتأثيره في إفهام المتلقي.

سيتناول البحث عناصر علم اللغة النّصي ونظرية الاتصال، أما عدد الخطابات فخطابان مكتوبان فقط سنذكر واحدا منها في بحثنا هذا. ويمكننا حصر عناصر المنهجية المقترحة لتحليل مظاهر الاتّساق في خطاب مهاتير محمد كما يأتي:

(1): **المعنى العام.**

(2): **الاتساق،** أما أدواته داخل النّص وخارجه فهي:**الإحالة وهي نوعان:** الإحالة المقامية (إحالة إلى خارج النّص). والإحالة النصية أو المقالية (إحالة داخل النّص) وعناصرها: الضمائر وأسماء الإشارة. **والاستبدال، والحذف، والوصل والفصل:** ضمير الفصلوالعطف. **الوصل بالعناصر المعجميّة:** اللفظ المشترك، التضام.

(3): **المنهج الأثنوجرافي التواصلي ويتكون من العنصرين الآتيين:**

عنوان الخطاب، قائل الخطاب، زمن الخطاب، مكان الخطاب، موضوع الخطاب، المضمون، ختام الخطاب. والمستوى التحليلي، وهو ثلاثة: الصرف، النحو، المفردات.[3]

**نظرية الاتّساق وعناصرها** أما تفاصيل أدوات الاتساق فكما يأتي:

أولاً: الإحالة (العودة أو الرجوع)

**الإحالة عند القدامى**

ناقش العلماء في التراث العربي الإسلامي القديم الإحالة ولا سيما في موضوع عودة الضمير عند النحاة، أما النحاة المتقدمون فلم يشيروا إلى الربط إلا إشارات عابرة وفي مواضع متفرقة، وأما المتأخرون فحاولوا حصر مواضعها في مباحث خاصة، وكانت دراساهم بعيدة عن النظرة الشاملة المتكاملة؛ لأن فكرة الربط لم تكن جزءاً من منهجهم، ولم يحصروا الروابط كلها، وخلطوا بين مفهوم الارتباط ومفهوم الربط.[4] وقد أشار ابن هشام إلى الروابط وحصرها في أحد عشر موضعاً في كتابه ((مغني اللبيب)) في باب "روابط الجملة بما هي خبر عنه" و"الأشياء التي تحتاج إلى الرابط":[5]

---

[1] انظر: محمود محمد قلندر، **الاتصال الجماهيري النظريات والوسائل والنماذج** (ماليزيا: الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، كوالالمبور، ط1، 1999م)، ص4.

[2] انظر تفاصيل حياة مهاتير محمد في المصادر الملايوية الآتية: عبد الواحد، عبد الرحيم، **الدكتور محضير محمد... بعيون عربية وإسلامية،** (سلانجور: بلاندوك، ط1، 2003م).

Abadi, Zakaria, **Mahathir: Dalam Dilema Melayu**, (Kuala Lumpur: Gelanggang Publishing), Cetakan Pertama, 1992, p. ix, 205; Maidin, Zaindin, **Mahathiir Disebalik tabir,** (Kuala Lumpur: Utusan Publicationa & Distrbution Sdn. Bhd), Cetakan Pertama, 1992, p. 242;

[3] انظر: محمود عكاشة، **لغة الخطاب السياسي دراسة لغوية تطبيقية في ضوء نظرية الاتصال،** ( القاهرة: دار النشر للجامعات، ط1، 2004م)، ص8.

[4] انظر: مصطفى حميدة، **نظام الارتباط والربط في تركيب الجملة العربية** (مصر: الشركة المصرية العالمية للنشر لونجمان، ط1، 1997م)، ص190.

[5] انظر: ابن هشام، جمال الدين عبد الله بن يوسف الأنصاري (ت 761 هـ)، **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب،** تحقيق مصطفى محمد عرفة الدسوقي، (القاهرة: دار السلام، ط1، 2002م،)، ج 2، ص1037- 1061، مع ملاحظة أننا فصّلنا فيما ذكره ابن هشام لأننا سوف نجد ما ذكره من روابط تتحقق في نص التحليل في هذه الدراسة؛ مصطفى حميدة، **نظام الارتباط والربط في تركيب الجملة العربية**، ص190-191.

**الإحالة لدى الغربيين**

أُستُعمل مصطلح الإحالة استعمالاً خاصاً، وهو أن العناصر المحيلة كيفما كان نوعها لا تكتفي بذاتها من حيث التأويل، إذ لا بد من العودة إلى ما تشير إليه من أجل تأويلها. وتتوفر كل لغة طبيعية على عناصر تملك خصيصة الإحالة، وهي: الضمائر وأسماء الإشارة وأدوات المقارنة، وتعد الإحالة علاقة دلالية، ومن ثم لا تخضع لقيود نحوية، ولكن تخضع لقيد دلالي وهو وجوب تطابق الخصائص الدلالية بين العنصر المحيل والعنصر المحال إليه.[1]

وتنقسم الإحالة لدى هاليدي ورقية إلى نوعين رئيسين، وهما: إحالة داخل النص (النصية)، وإحالة خارج النص (مقامية أو قولية). وإحالة إلى لاحق (بعدية)، وهي تعود إلى عنصر إشاري مذكور بعدها في النص، ولاحق عليها. وتتفرع وسائل التماس الإحالية إلى الضمائر وأسماء الإشارة والموصول، وأدوات المقارنة مثل التشبيه، وكلمات المقارنة، مثل: أكثر وأقل، أما تفاصيل ذلك، فكما يأتي:[2] الضمائر: وجودية، مثل: **أنا، وأنت، ونحن، وهو، وهم، وهن**،... إلخ. وضمائر ملكية، مثل: **كتابي، كتابك، وكتابهم، وكتابه**،...إلخ.[3] **وأسماء الإشارة**.[4]

**الاستبدال لدى القدامى**

يدور الاستبدال في التراث العربي القديم، حول علاقة الكلمات في الجملة على المستوى النحوي المعجمي، حيث يتشابه مع مفهوم المترادف، وهو أن يدل أكثر من لفظ على معنى واحد. والترادف عند العرب يكون جزئياً، ليس فيه تطابق تام في المعنى بين المترادفين، حيث يفرق ذلك الأسلوب والمقام.[5] والاستبدال يكون داخل الجملة عبر العلاقة القائمة بين الكلمات، حيث إن بعضها يرتبط بما قبلها دلاليا ومعجميا ونحويا، ضمن الظاهرة التي تقوم على الألفاظ فيؤدي الاستبدال دوره في اتساق النص للمعنى الواحد مما يحدده السياق أو المقام.[6] وهكذا يؤدي الاستبدال دورا في اتساق النص، والترابط بين الجمل، عبر علاقة الترادف التي تشير إلى سابق، مما يعين المتلقي على فهم النص، حين يستبدل عنصراً بآخر بسبب المعنى المشترك بين (المستبدِل والمستبدَل).

**الاستبدال لدى الغربيين**

الاستبدال لدى الغربيين صورة من صور التماسك النصي، ويكون على المستوى النحوي المعجمي بين كلمات وعبارات، أو هو تعويض عنصر بعنصر آخر داخل النص. وقد يكون الاستبدال ارتباطا بين مكونين من مكونات النص، يسمح لثانيهما أن ينشط هيكل المعلومات المشتركة بينه وبين الأول، وقد يشمل مجالا غير مجال الضمائر والأدوات، كالعلاقات المفهومية، مثل: فكرة العموم والخصوص بين الأقسام الفرعية والأقسام العليا والكلية والجزئية والسببية والقرب.[7] وثمة أقسام للاستبدال تناولها الباحثان، وهي ثلاثة:

استبدال اسمي Nominal Substitution، واستبدال فعلي Verbal Substitution، ويمثله استخدام الفعل (do) بمعنى يفعل. واستبدال قولي Clausal Substitution، ويتم ذلك باستخدام العنصرين (not, so).[8]

**الحذف لدى القدامى**

أما الحذف في التراث العربي الإسلامي القديم، فتناوله اللغويون السابقون في مباحث علم المعاني، كسياقات الكلام التي يرد فيها حذف أحد أطراف الإسناد، وذلك من منطلق أن طبيعة النظام اللغوي تتطلب ذكر هذه الأطراف في الأصل، إلا أن المتكلم قد يسقط أحدهما بالاعتماد على دلالة القرائن بنوعيها المقالية والحالية.

---

[1] انظر: M.A.K Halliday, Ruqaiya Hassan, *Cohesion in English*, p.33. ؛ ومحمد خطابي، **لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب** (بيروت: المركز الثقافي العربي، ط1، 1991م)، ص16-17.

[2] انظر: محمد خطابي، **لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب**، ص17-18؛ وعاصم شحادة صالح علي، **مظاهر الاتساق والانسجام في تحليل الخطاب النبوي (رقائق صحيح البخاري نموذجا)**، ص43.

[3] انظر: M.A.K Halliday, Ruqaiya Hassan, *Cohesion in English*, 1976, p.51؛ ومحمد خطابي، **لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب**، ص 18؛ وعاصم شحادة صالح علي، **مظاهر الاتساق والانسجام في تحليل الخطاب النبوي (رقائق صحيح البخاري نموذجا)**، ص43-44.

[4] انظر: أحمد العايد وآخرون، **المعجم العربي الأساسي**، ص138.

[5] انظر: مفهوم المترادف في: ابن فارس، **الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها**، تحقيق عمر فاروق الطباع (بيروت: دار المعارف، 1993م)، ص97؛ وسيبويه، **الكتاب**، تحقيق عبد السلام هارون، ج1، ص24؛ وأحمد محمد قدور، **مدخل إلى فقه اللغة** (دمشق: دار الفكر، ط3، 1999م)، ص296؛ ومصطفى صادق الرافعي، **تاريخ آداب العرب** (د.ن: ط4، 1974م)، ج2، ص189 وما بعدها؛ وعاصم شحادة صالح علي، **مظاهر الاتساق والانسجام في تحليل الخطاب النبوي (رقائق صحيح البخاري نموذجا)**، ص44.

[6] انظر: المرجع السابق، ص45.

[7] انظر: أحمد عفيفي، **نحو النص**، ص122؛ ومحمد خطابي، **لسانيات النص**، ص18؛ وبوجراند، **النص والخطاب**، ص300؛ M.A.K Halliday, Ruqaiya Hassan, *Cohesion in English*, 1976, p.88،

[8] انظر: محمد خطابي، **لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب**، ص19-21.

والحذف عند اللغويين ينطلق من قاعدة تسمى (أصل الوضع).[1] وقد اصطلحت البلاغة العربية على الحذف بمصطلحات عدة، منها: الإيجاز والإشارة والاختصار، وقسمته إلى إيجاز حذف وإيجاز قصر.[2]

**الحذف لدى الغربيين**

تناول هاليدي ورقية مفهوم الحذف بأنه "علاقة داخل النص، وفي معظم الأمثلة يوجد العنصر المفترض في النص السابق". وهذا يعني أن الحذف عادةً علاقة قبلية. والحذف بوصفه علاقة اتساق لا يختلف عن الاستبدال إلا بكون الأول (استبدالاً بالصفر).[3]

فالحذف يقوم بدور معين في اتساق النص، وإن كان هذا الدور مختلفاً من حيث الكيف عن الاتساق بالاستبدال أو الإحالة. ونظن أن المظهر البارز الذي يجعل الحذف مختلفاً عنهما هو عدم وجود أثر عن المحذوف فيما يلحق من النص. والوصل والفصل من وصل (وصل الشيء بالشيء) يصله وصلاً.[4] والفصل (كل ملتقى عظمين من الجسد كَالْمَفصل) والفصل (الحق من القول) والفصل (عند البصريين كالعماد عند الكوفيين) (القضاء بين الحق والباطل كالفيصل)، والفصلَ (القطع) وإبانة أحد الشيئين عن الآخر وقال الحرالي هو اقتطاع بعض من كل فصل بينهما.[5]

**الوصل والفصل لدى القدامى**

ارتبط الفصل والوصل في التراث العربي الإسلامي القديم بالبلاغة وعلم القراءات. فبالقراءة يؤدي المعنى المقصود ويتأثر المتلقي بالمقروء، وبالقراءة يتغير المعنى وتتبدل مقاصده وتتحول أغراضه، لذلك يمكننا القول: إن الوقف والابتداء في القراءات أصل للفصل والوقف في البلاغة العربية.[6]

**الوصل والفصل لدى الغربيين**

أشار هاليدي ورقية إلى أن علاقة الوصل تحديد للطريقة التي يترابط بها اللاحق مع السابق بشكل منظم. وقسما الوصل إلى أربعة أنواع، وهي: الوصل الإضافي والوصل العكسي والوصل السببي والوصل الزمني.[7]

أما الوصل الإضافي، فيتم الربط لديهما بواسطة الأدتين مثل: ((و)) و((أو))، وتندرج ضمن المقولة العامة للوصل الإضافي علاقات أخرى مثل: التماثل الدلالي المتحقق في الربط بين الجمل بواسطة تعبير من نوع: بالمثل...؛ وعلاقة الشرح، وتتم بتعابير مثل: أعني، بتعبير آخر... وعلاقة التمثيل، المتجسدة في تعابير مثل: مثلاً، وغيرها.

أما الوصل العكسي الذي يعني ((على عكس ما هو متوقع)) فإنه يتم بواسطة أدوات مثل: (but, yet) وغيرها، وبتعابير مثل: (nevertheless, however)..إلا أن الأداة التي تعبّر عن الوصل العكسي، في نظر الباحثين، هي **yet**.[8]

أما الوصل السببي فيمكّننا من إدراك العلاقة المنطقية بين جملتين أو أكثر، ويعبر عنه بعناصر مثل: ( therefore, hence, thus, so)... وتندرج ضمنه علاقات خاصة كالنتيجة والسبب والشرط... وهي كما نرى علاقات منطقية ذات

---

[1] - انظر: محمد نايل أحمد، **البلاغة بين عهدين في ظلال الذوق الأدبي وتحت سلطان العلم النظري** (القاهرة: دار الفكر1994م)، ص151؛ ومحمد عبد المطلب، **البلاغة والأسلوبية** (القاهرة: الشركة المصرية العالمية للنشر لونجمان، ط1، 1994م)، ص313-328؛ وأحمد سعد محمد، **التوجيه البلاغي للقراءات** (القاهرة: مكتبة الآداب ط2، 2000م)، ص255؛ والهادي الجطلاوي، **قضايا اللغة في كتب التفسير: المنهج- التأويل – الإعجاز** (تونس صفاقس: دار محمد الحامي للنشر والتوزيع، ط1، 1998م)، ص534؛ ومحمد حماسة عبد اللطيف، **بناء الجملة العربية** (القاهرة: دار الشروق ط1، 1983م)، ص208.

[2] - تناولت كتب البلاغة موضوع الإيجاز بتفصيل، انظر ذلك في المصادر الآتية: الخطيب، جلال الدين القزويني، **التلخيص في علوم البلاغة**، شرح عبد الرحمن البرقوقي (بيروت: دار الكتب العربي ط2، 1932م)، ص209؛ والسكاكي، **مفتاح العلوم** (بيروت: دار الكتب العلمية ط2، 1987م)؛ وإبراهيم بن محمد عربشاه عصام الدين الحنفي (943هـ)، **الأطول شرح تلخيص المفتاح**، تحقيق عبد الحميد الهنداوي (بيروت: دار الكتب العلمية ط1، 2001م)، ج2، ص74-102؛ ومختار عطية، **الإيجاز في كلام العرب ونص الإعجاز: دراسة بلاغية** (مصر: دار المعرفة الجامعية1997م)، الآيات القرآنية؛ وابن الأثير، **المثل السائر**، تحقيق أحمد الحوفي وبدوي طبانة (القاهرة: مكتبة نهضة مصر، د.ت)، ج2، ص256، ص212؛ وتمام حسان، **اللغة العربية معناها ومبناها** (المغرب، الدار البيضاء: دار الثقافة، د.ت)، ص208-212.

[3] - انظر: M.A.K Halliday, Ruqaiya Hassan, *Cohesion in English*, 1976, p.144

[4] - انظر: السيد محمد مرتضى الزبيدي، **تاج العروس**، ج8، ص155، فصل الواو من باب اللام.

[5] - انظر: المرجع السابق، ص59.

[6] - انظر: أبو زكريا الفراء (207 هـ) **معاني القرآن**، تحقيق أحمد يوسف النجاتي وآخرون (بيروت: عالم الكتب، ط3، د.ت)، ج3، ص116، 232، عندما فسر بعض الآيات القرآنية التي توافق أواخرها وجريانها على حذو واحد أو متقارب في اللفظ طريقة يباين فيها القرآن الكريم بها غيره من الكلام، وأشبه بمجيء التنزيل كما ذكر؛ وأحمد شيخ عبد السلام، **تفسير مقصود المتكلم في التحليل النحوي**، مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، دبي، العدد العشرون، 2001م، ص303-332.

[7] - استدل الباحثان بالمثال الآتي، كما ترجمه خطابي، وقد استأنسنا بترجمة خطابي لكونها تتشابه مع ترجمتنا الذاتية للنص الأصلي، ولخبرة الباحث المترجم في هذا المجال. أما المثال فهو: **(( وقضى اليوم كله في تسلق الجبل شديد الانحدار، وذلك دون أن يتوقف تقريبا.- وطوال هذا الوقت لم يلتق أحدا؛ مع ذلك لم يشعر بالتعب؛ وهكذا في المساء كانت الواحة تظهر بعيدة من أسفل الجبل؛ ثم في الغسق جلس ليستريح)).** انظر: M.A.K Halliday, Ruqaiya Hassan, *Cohesion in English,* 1976, p.227؛ ومحمد خطابي، **لسانيات النص**، ص23-24.

[8] - انظر: المرجع السابق، ص23-24.

علاقة وثيقة بعلاقة عامة هي السبب والنتيجة.[1] وأخيراً الوصل الزمني، كآخر نوع من أنواع الوصل، ((علاقة أطروحتي جملتين متتابعتين زمنياً، وأبسط تعبير عن هذه العلاقة هو: then.[2]

**الوصل بالعناصر المعجمية لدى القدامى**

وقد تناول التراث العربي الإسلامي القديم ظاهرة التكرار في موضوع الإطناب الذي يعدّ ظاهرة تركيبية تقابل الحذف والإيجاز.[3] ومن أبرز مظاهر الإطناب: التكرار والزيادة اللفظية التي يمكن للتركيب الاستغناء عنها، وقد بين القاضي عبد الجبار أبرز مواضع التكرار في القرآن الكريم، وأشار إلى أن تكرار اللفظ لا يفضي إلى تكرار المعنى، فاللفظ واحد والمعنى مختلف كما ذكر الزمخشري الذي تناول التكرار اللغوي، وبين وظيفته في القرآن الكريم حتى لايتوهم أنه من اللغو وفضل الكلام، ودرس التكرار في الألفاظ وفي الجمل.[4]

**الوصل بالعناصر المعجمية لدى الغربيين**

أضاف هاليدي ورقية مظهرا من مظاهر اتساق النص، لا يمكن الحديث فيه عن العنصر المفترِض، والعنصر المفترَض، ولا عن وسيلة نحوية للربط بين عناصر في النص، ويرى الباحثان أن الاتساق المعجمي ينقسم إلى قسمين:

أولاً: التكرار أو التكرير Reteration أو. Recurrence

ثانياً: التضام Collocation.والتكرار شكل من أشكال الاتساق المعجمي يتطلب إعادة عنصر معجمي، أو وجود مرادف له، أو شبه مرادف.[5]

**نظرية الاتصال**

وهناك نوعان من الاتصال، هما: الاتصال اللفظي والاتصال غير اللفظي.[6]

أولاً: الاتصال اللفظيVerbal Communication وهو الاتصال الذي يستخدم العلامات اللغوية وسيطاً له، فاللغة أداة الاتصال الأولى في المجتمع، وقد أولاها السياسيون رعايتهم واهتمامهم ووظفوها في تأسيس الشعوب وتوجيهها. واللغة اللفظية يقصد بها لغة شعب من الشعوب أو جماعة من الناس اتخذتها لنفسها لساناً خاصاً بها، ويدخل في اللغة اللفظية ما يعرف بـــ "الكلام" و"الحديث" و "الخطاب" الصادر عن شخص أو ينقل عنه، ويدخل في ذلك أيضا اللغة المكتوبة والكلام المسجل.[7] إن الأساس في الاتصال هو التفاعل الجاد بين الناس. والاتصال اللفظي هو الطريق لشعب واحد على الاتصال بشعب آخر وجهاً بوجه. ومن العناصر الرئيسة للاتصال: الصوت والكلمات والتحدث واللغة.

ثانياً: الاتصال غير اللفظيnon-verbal communication وهو الذي يستخدم وسائل غير لغوية في عملية التبليغ، وقد أطلق على هذه الوسائل "لغة" تجوزاً. وينقسم الاتصال غير اللفظي إلى أنواع ثلاثة، وهي:[8]

لغة الإشارات sign language؛ ولغة الحركة والأفعال Action Language، مثل: المشي والأكل، ولها وظيفتان هما: قضاء حاجات الإنسان، أن يفهم منها بعض المعاني، ولغة الأشياء Object Language، مثل: الزي واللون والهيئة، فجميعها تعطي معاني للمشاهد. فمظاهر السلوك السياسي ذات طابع اتصالي في الأساس، والسياسيون يبتغون من وراء تواصلهم الجماهيري مكاسب سياسية، ويستعينون على ذلك بكل وسائل التأثير والإقناع المشروع منها وغير المباح أحياناً، ويدعمون خطابهم بأدلة إقناعية من اللغة ومن خارجها، ويلزمون الجمهور على الاستجابة لمقاصدهم، فيلجأون إلى وسائل الضغط، ويوظفون

---

[1] انظر: المرجع السابق، ص23-24.

[2] انظر: المرجع السابق، ص23-24.

[3] انظر: ابن الأثير الجزري، **الجامع الكبير**، ج2، ص146 وما بعدها.

[4] انظر مواضع التكرار في الآية (37) من سورة غافر، في **الكشاف**، ج3، 428، و ج1، ص274؛ وما تناوله الهادي الجطلاوي، **قضايا اللغة في كتب التفسير: المنهج – التأويل – الإعجاز**، 1994م، ص542-554؛ حيث أشار إلى مواضع التكرار في القرآن الكريم بتفاصيل.

[5] انظر: .M.A.K Halliday, Ruqaiya Hassan, *Cohesion in English,* 1976, p.278؛ وأحمد عفيفي، **نحو النص**، ص106؛ ومحمد خطابي، **لسانيات النص**، ص24.

[6] انظر: صالح أبو إصبع، **الاتصال الإنساني** (دار الشروق، ط1، 1998م)، ص116؛ وبرنت د.روبن، **الاتصال والسلوك الإنساني**، ص31 وما بعدها.

[7] انظر: Hinde, R.A, *Non-verbal Communication*, Cambridge at the University Press, 1972, p.5-6،؛ وحمدي حسن، **مقدمة في دراسة وسائل الاتصال وأساليب الاتصال** (القاهرة: الفكر العربي، 1987م)، ص13؛ وسوسن عبد اللطيف، **وسائل الاتصال في الخدمة الاجتماعية**، ص14-15؛ ومحمود عكاشة، **لغة الخطاب السياسي دراسة لغوية تطبيقية في ضوء نظرية الاتصال**، ص32.

[8] Hinde, R.A, *Non-verbal Communication,* p.5-6؛ وآلن بير، **لغة الجسد: كيف تقرأ أفكار الآخرين من خلال إيماءاتهم**، تعريب سمير شيخاني (بيروت: منشورات دار الآفاق الجديدة، ط2، 1997م)، ص16-18؛ وسوسن عبد اللطيف، **وسائل الاتصال في الخدمة الاجتماعية**؛ وبرنت. د روبن، **الاتصال والسلوك الإنساني**، معهد الإدارة العامة جامعة الملك سعود، 1991م، ص31، ص184 وما بعدها؛ ومحمود عكاشة، **لغة الخطاب السياسي دراسة لغوية تطبيقية في ضوء نظرية الاتصال**، ص32-33.

وسائل الإعلامي التي تكثف جهودها أولاً لخدمة مصالح السلطة فتضع الجماهير في المترلة الثانية، وهذا شأن الإعلام العربي الذي يتخذ السلطة هدفاً موضوعاً.[1]

**الاتصال السياسي** Political Communication

وهو العملية التي يتم عبرها التبادل بين الحكام أو قيادة الأمة أو رجال السلطة مع وسائل الإعلام والمواطنين ويناقش بينهم المعلومات أو الرسائل التي تتعلق بمنهج السياسة العامة وتقويمها. وهذه الرسائل المرسلة من جهة الحكام تكون عبر خطابات أو حوارات وما إلى ذلك، حتى تثبت أغراض السلطة أو أهدافها.

**عناصر الاتصال السياسي**

وهو التفاعل بين المرسل والمستقبل، وذلك بنقل المعلومات والأفكار والاتجاهات.[2] وتتحدد عناصر الاتصال في: المتصل بالاتصال، ومضمون الرسالة، ووسائل الاتصال، والمستقبل الأثر أو الفاعلية. ويمكن القول بأن الاتصال الجماهيري بوصفه أيضا اتصالاً سياسياً، لذلك يتعامل مع المواطنين. ثمة أسماء أخرى تعبر عن عناصر الاتصال، وهي تستند إليها في أداء دورها في عملية الاتصال. وقد ذكر أحد المعاصرين البعد الإنساني في عملية الاتصال الثنائي اعتماداً على ستة عناصر، حيث يتكون النموذج من مصدر يحمل شيفرة، ورسالة، وقناة، وتحليلاً للشيفرة، ومتلقياً. فالنموذج المطروح حدد لكل عنصر من عناصر العملية الاتصالية مقوماته التي يستند إليها في أداء دوره في الاتصال، وهي:[3]

الرسالة (مضمون الرسالة)، والمرسل (المتصل بالاتصال)، وسائل الاتصال / قنوات الاتصال

والاتصال يتم عبر القنوات الآتية:[4] اللمسية tactile channel، و الشمية olfactory channel، والبصرية optical channel، والسمعية acoustic channel. ويستخدم الخطاب السياسي القناة البصرية والسمعية واللمسية.

**أنواع الاتصال السياسي**

يحدد آلن غولد شليغر نوعين من الخطابات هما خطاب الكلمات وخطاب البنية.[5] **خطاب الكلمات:** وهو يتجلى بوضوح في عملية التواصل اللساني، **وخطاب البنية:** وهي الصيغ اللغوية التي يستخدمها المرسل، حيث لا يشكل الوضوح الهدف الأساسي للخطاب، بل يسعى إلى تعميم الرسالة عن طريق إيجاد الصيغ اللغوية المضادة والملتبسة من أجل قطع الطريق على كل جدلي وعقلي أو معارضة منطقية، ولهذا يوجد صيغ خاصة بمضامين خاصة يراها من منظور صواباً، ويفرضها على المتلقي.[6]

**نماذج التحليل لخطابات مهاتير محمد السياسية**

**النموذج الأول:** وهو خطاب ألقاه مهاتير محمد في الدورة الخاصة لاجتماع الحزب الوطني الحاكم (UMNO) في المركز التجاري العالمي الماليزي في مقر الحزب الحاكم الماليزي بتاريخ 20 /2002/6م.[7]

الخطاب بالملايوية:

---

[1] تناول القدامى العرب لغة الإشارة، وذكروها عندما تناولها الجاحظ، وهي حركات الإشارة باليد والرأس والعين والطرف والحاجب وغيرها؛ وأطلق عليها المعاصرون علم الحركة الجسمية Kinesics، وهو علم يختص في وصف أوضاع الجسم وحركاته التي تحدث نتيجة للتعلم وفق نمط خاص، وتخضع للتحليل. انظر: عمرو بن بحر الجاحظ، **البيان والتبيين**، تحقيق عبد السلام هارون، (القاهرة: مكتبة الخانجي، 1965)، ج1، ص78؛ و Bird, L. Ray.bird, **Introduction to Kinesics**, Washington Foreign Service Institute. 1992; al Fred G. Smithth (ed.), **Communication and Culture**. New York, Rinehart and Winston, 1966. PP.184-188.

[2] انظر: محمد علي العويني، **العلوم السياسية دراسة في الأصول والنظريات والتطبيق** (القاهرة: عالم الكتب، ط1، 1988م)، ص286.

[3] انظر: Daniels, Tom D., Barry Spiker, *Perspectives on Organizational Communication,* (Chicago: Brown&Benchmark, 1994؛ ومحمود محمد قلندر، **الاتصال الجماهيري النظريات والوسائل والنماذج** (سلانجور، ماليزيا: يونيبرشند برس سندريند برحد، ط 1، 1999م)، ص176.

[4] انظر: سوسن عبد اللطيف، **الاتصال في الخدمة الاجتماعية**، ص130-131.

[5] انظر: مقتبس من؛ عمر أوكان، **مدخل لدراسة النص والسلطة** (أفريقيا: أفريقيا الشرق، ط 2، 1991م)، ص17؛ ومحمود عكاشة، **لغة الخطاب السياسي دراسة لغوية تطبيقية في ضوء نظرية الاتصال**، ص46؛ ومحمد عبد الرحمن إبراهيم، **الإعلامية أبعدها وأثرها في تلقي النص: دراسة نظرية تحليلية**، بحث دكتوراه غير منشور، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، 2007م، ص40 وما بعدها.

[6] انظر: عمر أوكان، **مدخل لدراسة النص والسلطة**، ص17؛ ومحمود عكاشة، **لغة الخطاب السياسي دراسة لغوية تطبيقية في ضوء نظرية الاتصال**، ص46-47.

[7] انظر خطاب مهاتير محمد الذي ألقاه في مقر الحزب الوطني الماليزي في المركز التجاري العالمي بعنوان: **"عرض مفتوح: مختارات من خطابات مهاتير محمد"**، وهو في الملايوية، وقد اختار الباحث نصا لمهاتير محمد وفق معيارية الخطاب الأول سنة 2002 كان موجها إلى الماليزيين على اختلاف طوائفهم وتوجهاتهم وأديانهم، وكتب الخطاب في في كتيب صغير بعنوان (الملايو ينسى بسرعة) باللغة الملايوية، وهو:

Mahathir Mohammad. 2001. **Melayu mudah lupa**, Publications (M) Sdn Bhd, Selangor, Pelanduk; "**Mendedah yang terbuka: Koleksi Ucapan Mahthir 2002**(Januari-Disember 2002) disembah oleh Razali Kidam, Amidah Hamim, (Kuala Lumpur: Jabatan Perkhiidmatan Penerangan Malaysia, 2003).

Alhamdulillah, Segala puji bagi Allah S. W. T Sekali lagi kita Parti UMNO dapat bersidang dalam keadaan aman dan tenetram, bersidang untuk membincang dan membahas prestasi parti dan bangsa kita, dasar-dasar dan masa dapan Negara yang tercinta ini, Negara Malaysia. Bahawa kita dapat berbuat demikian dalam keadaan yang sempurna adalah satu nikmat yang besar kerana sebenarnya ia adalah sesuatu yang istimewa, yang luar biasa. Bahawa setelah berusia 56 tahun UMNO masih wujud sebagai sebuah parti yang berbawa, yang berkuasa dalam Negara ini, yang tersusun rapi, tertib dan berkesan, adalah perkara-perkara yang perlu kita bersyukur dengannya. Tidak banyak parti politik yang berusia seperti kita yang masih ada, dan jauh sekali masih berkesan, berwibawa dan masih menjadi parti pemerintah.

**المعنى العام للنص:**

قبل البدء بشرح المعنى لابد من القول بأن القارئ الماليزي لخطاب مهاتير أو المستمع إليه سوف يفهم هذا الخطاب فهما يتفق فيه مع الماليزيين الناطقين بالماليزية؛ لأن بعض تراكيب النص واضحة في معناها ولا تحتاج إلى تأويل، وأحيانا نجد بعض العبارات تحتاج إلى مدة يسيرة من التفكير لفهمها، ونحن بدورنا كباحث سنحاول فهم هذا النص وفق مقصود المتكلم (مهاتير محمد) وإرساله للخطاب إلى الملايوي الذي يفهم لغته.

أما المعنى العام الذي يمكننا ترجمته من الخطاب بالملايوية فهو: بدأ مهاتير محمد بحمد الله تعالى وتقديم الشكر له؛ لأن الحزب الوطني الحاكم (أمنُو) يجتمع الآن في أمان واستقرار، لمناقشة أداء الحزب وشؤون المواطنين ومبادئ البلد ومستقبلها. ويقول مهاتير بعد ذلك: لقد قمنا بإكمال هذا العمل في وضع متميز، وهذا نعمة من الله تعالى أن يبقى الحزب الوطني الحاكم (أمنو) حاكما للبلاد بوصفه حزبا منظما وقويا، ويجب أن نشكر لأننا لا نزال موجودين بقوة، وليس هناك أحزاب سياسية أخرى موجودة مثلنا على الساحة، لها تأثير قوي أو تنظيم مميز يحكم البلاد.

**مظاهر الاتساق**

**أولا- الوصل: وجد الباحث أن عنصر الوصل توافر في هذا الخطاب يمكننا ملاحظته في استخدام حرف الوصل أو العطف في العربية (dan) بمعنى (و)، ومن ذلك الجملة:**

"bersidang dalam keadaan aman dan tenetram"

ويمكننا تحليل هذا الجملة وترجمة كلماتها كالآتي:

bersidang/ dalam/ keadaan/ aman/ dan/ tenetram

هدوء/ حرف العطف/ أمن أو أمان / حال / حرف جر في/ يجتمع

" نجتمع في أحوال هادئة و آمنة أو مستقرة"

حيث نجد أن مهاتير محمد قد أوصل الجملة نجتمع الآن في أمان، وكذلك نجتمع في هدوء ليبين للقارئ مدى تأثير الحزب الحاكم في استقرار الوضع بماليزيا، حيث أوصل الأمان بالهدوء الذي يرتبط بماليزيا بعدم وجود إشكالات طائفية بين الطوائف بماليزيا من الصينيين والهنود فضلا عن الملايو أهل البلد الأصليين.

ومن مظاهر الوصل قول مهاتير:

Satu/Nikmat/ yang/ besar/ kerana/ sebenarnya/ ia/ adalah/ sesuatu/ yang /istimew

متميز / الذي/ شيء / هو / هو أو هي/ حقيقة/ لأنه أو لأنها/ كبير/ التي / نعمة/ واحدة

" هذه أكبر نعمة لأنها في الحقيقة شيء متميز"

حيث استخدم الرابط (لأن وتعني في الملايوية kerana، حيث ربط بين الجملة السابقة، وهي:

Bahawa/ kita/ dapat/ berbuat/ demikian/ dalam/ keadaan/ yang /sempurna/adalah

يوجد / مميز/ الذي / حال / في / ذلك أو هذا / نقوم / حصّل / نحن / أن

" بأننا استطعنا أن نكمل هذا العمل في ظرف مميز وهو"

وهذا يعني أن مهاتير محمد أراد في خطابه أن يبين مدى النعمة تالتي يعيشها الماليزين على اختلاف طوائفهم في نعمة بسبب أن حكم البلاد بيد الحزب الحاكم الوطني (أمنُو) ليؤكد للمتلقي والقارئ مدى العلاقة الوثيقة بين استقرار البلاد وحكم الحزب الحاكم.

**ثانيا- الإحالة: ومن مثال ذلك في خطاب مهاتير:**

Kita / dapat / ***ber***buat/ demikian

ذلك / عمل+سابقة/ استطاع أو حصل / نحن

" نحن نستطيع أن نفعل ذلك"

وهي إحالة داخل النص اشار فيها مهاتير بكبمة demilian التي تعني (ذلك أو هذا) وهو اسم إشارة يدل على شيء سبق ذكره في الخطاب، وهو قوله:

Alhamdulillah, Segala puji bagi Allah S. W. T Sekali lagi kita Parti UMNO dapat bersidang dalam keadaan aman dan tenetram, bersidang untuk membincang dan membahas prestasi parti dan bangsa kita, dasar-dasar dan masa dapan Negara yang tercinta ini, Negara Malaysia

وهو يقصد بهذا الكلام كما سبق وأن شرحناه بشكل عام: بدأ مهاتير محمد بحمد الله تعالى وتقديم الشكر له؛ لأن الحزب الوطني الحاكم (أمنُو) يجتمع الآن في أمان واستقرار، لمناقشة أداء الحزب وشؤون المواطنين ومبادئ البلد ومستقبلها. إذ إن كلمة ذلك أو هذا يشير إلى الكلام كله الذي ذكرهن وقدأحال إليه للتوكيد على أن الحزب الحاكم يعتم بالمواطنيين والدستور ومستقبل البلد وربط كلامه باستقرار البلد وأمنه.

**ثالثا- الحذف: ويمكن ملاحظة الحذف في قوله:**

Bahawa/ kita/ dapat/ berbuat/ demikian

حيث ثمة حذف اسمي في قولنا: " نحن نستطيع أن نفعل ذلك"، وهو إحالة وحذف جملة سابق ذكرناها في الإحالة تتحدث عن اجتماع الحزب، وقد يكون هذا ايضا نوعا من الاستبدال.

**تكملة النموذج الأول:**

Lagi pun kita berada dalam dunia yang penuh dengan masalah, ketidaktentuan; terancam dengan keganasan yang luar biasa, dengan penindasan oleh yang kuat ke atas yang lemah, yang kaya ke atas yang miskin; dengan perperangan berlaku di ketara di antara yang miskin dengan yang kaya.

**المعنى العام:** يقول مهاتير تكملة لحديثه السابق: إننا نعيش في دنيا مليئة بالمشكلات كالإرهاب والحروب هنا وهناك، ومليئة بالظلم وبالقضايا الاقتصادية وعدم العدل فيها بين الأغنياء والمساكين.

**رابعا- العناصر المعجمية المتوافرة في هذا النص:**

**1- التكرار:** حيث ورد تكرار لحرف الوصل dengan بمعنى بـ أو مع؛ وتكرار الحرف yang بمعنى الذي أو التي، وكان التكرا في النص للتأكيد على قوة الحزب الحاكم وقوة تنظيمه، لذلك كرر ها الحروف للدلالة على الوصل واختلاف المعنى، مثلا يقول:

Lagi/ pun/ kita/ berada/ dalam/ dunia/ **yang/** penuh/ dengan/ masalah,

مشكلة/ مع أو بـ/ كاملا/ التي/ الدنيا /في أو داخل/ نتواجد/ نحن/ زائدة صوتية/ مرة أخرى

" ومرة أخرى نواجه أو نعيش في مليئة بالمشاكل"

حيث الوصل yang الذي يربط المعنى بما سبق، ويتناول ما له علاقة بمشكلات الدنيا المتنوعة، ثم يقول في جملة لاحقة:

**Ke**tidaktent**uan**/ terancam/ dengan/ keganasan/ **yang**/ luar/ biasa

الطبيعة/ خارج/ الذي / الإرهاب / بـ / هدّد / لاحقة+ غير محدد+ سابقة"

"ونعيش أيضا في دنيا مليئة بالمشكلات، ودنيا غير منظمة، ونقبل بالإرهاب غير الطبيعي"

حيث يلحظ أن الاسم الموصول yang بمعنى الذي له صلة للموصول تتحدث عن الظروف المحيطة بماليزيا وتحتاج إلى قيادة تواجه هذه الظروف بكل قوة، وهو نوع من أنواع التأثير المباشر على المتلقي كي يفهم أهمية وجود الحزب الطنب على سدّة الحكم، وكذللك تكراره لكلمة dengan التي تعني مع الشيء، من حيث المشكلات التي تواجه المجتمع.

وأكمل حديثه قائلا:

Dengan/ penindasan/ oleh/ yang/ kuat/ ke/ atas /yang/ lemah/ yang/ kaya /ke/
سابقة/ غني / الذي / ضعيف /الذي / فوق / على/ القوي / الذي مِنَ / الظلم /مع

atas/yang/miskin
" مسكين/ الذي/ فوق

"ويظلم الأقوياء الضعفاء والمساكين"

**2- التضام أو التلازم:**

ونجد التكرار هنا قد ورد بشكل واضح، وهو نوع من التضام لم يقصد به بيان الكلمات المتضادة، ولكن بيان الأحوال التي إذا ذكر أحدها فلا بد من ذكر الحال الأخرى كالجنة والنار وولد وبنت، وهكذا، **ومن ذلك التضام:**

"yang kuat, yang lemah, yang kaya, Yang miskin"

وتعني على التوالي:

" القوي أو الأقوياء، الضعيف أو الضعفاء، الغني أو الأغنياء، المسكين أو المساكين".

حيث ورد ذكر الكلمات (القوي) متلازمة مع (الضعيف)، وقد يتبادر إلى ذهن المتلقي أن المقصود بذلك أن هاتين الكلمتين لا بد من أن يميل إليها المتلقي، فإما أن يكون المجتمع قويا أو ضعيفا، وعلى المتلقي اختيار أحدهما. وكذلك الحال في (الغني) ملازمة لكلمة (المسكين)، فعلى المتلقي أن يختار أن يكون من فئة الأغنياء الذين يملكون خدمات جليلة أو المساكين الذين يعانون في حياتهم. وهو نوع من أنواع التأثير على المتلقي بسبب هذا التلازم بين الكلمات، وهذا من ثم يساعد على اتساق النص وفهم العلاقات القائمة بين الكلمات داخل التركيب.

**تحليل النص المكتوب في ضوء عملية الاتصال**

**عنوان الخطاب:** خطاب مهاتير محمد في الدورة الخاصة لاجتماع الحزب الوطني الماليزي (UMNO).

**قائل الخطاب:** الطبيب د. مهاتير محمد رئيس الحزب الوطني، ورئيس وزراء حكومة ماليزيا.

**زمن الخطاب:** 20 حزيران (يونيو) 2002م.

**مكان الخطاب:** مقر الحزب الوطني الماليزي في المركز التجاري العالمي الماليزي.

**موضوع الخطاب:** البيان الصريح الذي يعلن فيه عن وحدة الماليزيين على اختلاف طوائفهم من الملايو والصينيين والهنود وآخرين. (انظر الخطاب كما ذكر سابقا)

**مضمون الخطاب:** وهو موضوع سياسي يدور في بيان خطر العولمة الموجهة في الزمن الحاضر، وعن الإرهاب في العالم الإسلامي بشكل عام. وتناول الخطاب أيضا مستقبل الملايويين بماليزيا، ووجود الخطر الحقيقي من المعارضة الماليزية. وقد استخدم مهاتير محمد بوصفه مرسل الرسالة أو الخطاب عناصر أخرى يشترك بها معظم القادة المشهوريين، ومنها: المستوى العلمي العالي والمعرفة الدقيقة، ومعرفة التاريخ الملايوي والإنساني، والثقافة الواسعة ووحدة المشاعر والمصالح والثقافة المشتركة، وهذه عناصر مهمة لقيام الاتحادات القومية الخاصة بماليزيا.

وقد استخدم مهاتير محمد مصطلحا عاما تداوله الملايويون بشكل واسع، وهو الوحدة بين الملايويين، بقوله: ORANG MELAYU. وهو اسم عام يتجاوز عالم ماليزيا إلى الملايو في كل أنحاء العالم، وفي الوقت نفسه يعبر عن الملايو الذين يمثلون النسبة العالية من عدد سكان ماليزيا.

بدأ خطابه بمقدمة عامة بمقدمة عامة تحدث فيها عن المستوى العلمي العالي والمعرفة لدى أجيال الملايو والشعوب الملايوية في مواجهة العولمة المعاصرة وتوغلاتها، وأشار إلى أن هذا الزمن الذي نعيش فيه هو زمن التقنية الحديثة والعلم والمعرفة، ولا بد من استخدام العلم واستغلاله لمنفعة الناس والبشرية كافة.

استخدم مهاتير محمد ضمير الجمع kita بمعنى نحن في العربية، إحساسا منه بالدفء ومشاركة الآخرين في المشاعر والانفعال، وذكر موضوع الإرهاب الذي قصد به الهجمات الإرهابية التي شهدتها الولايات الأمريكية المتحدة في 11 ايلول

(سبتمبر 2001م، وتطرق بعد ذلك إلى موضوع العولمة ومستقبل الملايويين في مواجهتها ومواجهة الاتجاهات التي تنتشر بشكل كبير في المنطقة.

**ختام الخطاب:** اختتم مهاتير محمد خطابه بكلمات ذات دلالة سلمية ونصائح عامة للملاويين كافة كي يكونوا أسوة حسنة لدى الآخرين، إذ قال في خطابه الفاظ كررها تباعا، وهي:

Tugas umno, tugas kepimpinan umno, tugas umno ahli umno, ialah untuk menyeru dan member panduan serta contoh teladan kepada semua orang Melayu supaya kembali kepada jalan yang benar. Dan ini perlu buat dengan member ingatan dan menunjuk cara yang baik kepada oran Melau.

ويقصد بخطابه ما يأتي:

Tugas/ umno, tugas/ kepimpinan umno, tugas umno/ ahli umno,

أمنو– عضو / أمنو– عمل/ أمنو– اعضاء /عمل

"عمل الحزب الوطني (أمنو)، وعمل أعضائه وعمل المنتسبين إليه..."

Ialah/ untuk/ menyeru/ dan/ memberi/panduan/ serta/contoh /teladan

أسوة / مثال / مع / دليل أو لائحة/ يعطي / و / يبين / ل / هو

Kepada/ semúa/ orang/ Melayu /supaya/ kembali/ kepada/ jalanl yang/ benar

الصحيح/ الذي /طريق /إلى /يعود / من أجل/ ملايو / اسم معيار/ جميع / ل

"... هو من أجل أن يبين وْيعطي نموذجا مع مثال القدوة الحسنة لجميع الملايو بماليزيا من أجل أن يعودَوا إلى الطريق الصحيح"

Dan/ ini/ perlu/ buat/ dengan /memberi/ ingatan /dan menunjuk/ cara/ yang

الذي / طريق / يشير أو يري/ و / تذكير /يعطي أو يقدم / مع /يقوم بـــ/ يحتاج /هذا/ و

Baik/ kepada/ orang/ Melayu.

ملايو / اسم معياري/ إلى / جيد

"... وهذا يحتاج إلى أن يذكر ويوضح الطريق المناسب للملايو".

وقد قصد مهاتير في خطابه هذا إقناع المتلقي بمشروع الوحدة، ومقصدا آخر لم يوضحه بشكل مباشر، وهو استخدام مصطلح وحدة الملايو بوصفها قوة ردع ضد أعداء الملايو، ويكون ذلك باستخدام التقنية والعلم استخداما صحيحا واستغلاله على أدق وجه ممكن من أجل مصلحة البلاد والعباد.

**المستوى التحليلي:**

ينقسم المستوى التحليلي إلى أربعة مستويات، وهي:[1]

1_ المستوى الصوتي.

2– المستوى الصرفي.

3– المستوى النحوي.

4– المستوى الدلالي أو المفردات.

وقد اخترنا ثلاثة مستويات وتركنا المستوى الصوتي لعدم وجود عناصر صوتية تذكر، يكون لها أهمية في مجال الخطاب؛ لأن الخطاب السياسي يركز على التراكيب والجمل والمفردات ذات الدلالات السياسية المؤثرة على المتلقي.

---

[1] استفدنا من آراء ماريوباي، في كتابه: **أسس علم اللغة**، ترجمة: أحمد مختار عمر، القاهرة، عالم الكتب، ط3، 1987م، ص43. وقد اشار إلى أن المستويات اللغوية لأية لغة أربعة.

**أولا- المستوى الصرفي:**

**الأفعال:** حيث وردت الأفعال في خطاب مهاتير محمد حوالى 25 مرة، كما يأتي: الفعل المضارع 13 فعلا، والفعل الماضي 10 افعال، والفعل المبني للمجهول 2 اثنان، وكانت النسبة المئوية قياسا على كلمات النص 52% للمضارع، 40% للماضي، 8% للفعل المبني للمجهول. ولوحظ في هذه النسبة ما يأتي:

1- زيادة نسبة الفعل المضارع، وهذا يعني ارتباط الخطاب بزمن إنتاجه وتأثر المرسل بالحدث، وأن موضوع الخطاب هو قصد المتكلم أو المرسل، أما الماضي فيدل على الحدث الماضي لأنه يؤدي وظيفة ثانوية لموضوع الخطاب الي يرتبط بزمن إلقائه.

2- ورد في الخطاب صيغة خاصة باللغة الملايوية تتمثل بصيغ الفعل المضارع؛ إذ نجد زيادة حروف في بعض الأفعال، مثل: membahas بمعنى يناقش، حيث الزائدة **mem** التي تدل على الحالية، وكذلك في الفعل bersidang، بمعنى يختم، حيث الزائدة **ber**، وفي الفعل menjadi، بمعني يصير أو يكون، والزائدة هي **men**. وكل هذه الحروف أو السوابق تدل في الملايوية على الحالية للحدث.[1]

3- **قلة صيغ المبني للمجهول**، إذ إن الخطاب السياسي لا يستخدم صيغ المجهول إلا في حالات نادرة تتطلب ذلك، ومنها قوله: بنود القرارات أو التعريض بالآخرين، ومن أمثلة ما قاله مهاتير في هذا المقام استخدامه كلمة diperolehi التي عني (يُحصل)، وكلمة digunakan التي تعني (يُستعمل أو يُستخدم)، حيث استخدم السابقة **di** في الملايوية للدلالة على البناء للمجهول، ونجد أن هذه الافعال جاءت في الزمن المضارع، وفي أثناء الحديث عن بنود الوحدة بين الملايو، وذلك لأسباب منها:[2]

1- أن القرارات والمبادئ التي ترد بها تكتب وتعد قبل الإعلان عنها، ويلتزم المتلقي بها.

2- من سنن القوانين والقرارات في االعرف الدستوري أن يبنى المبني للمجهول بسبب العلم بالجهة التي صدرت منه، وقد يصرح عن صاحب القرار أو الجهة الصادر منها القرار.

ويلحظ أن افعال الخطاب في خطاب مهاتير جاءت على أوزان خمسة، وهي: الكلمات التي تبدأ بالسابقة Ber____، ومنه: bersidang, berbuat، وتعني على التوالي: ( يختم، ويقوم أو يعمل)؛ وقد ذكرت في الخطاب **10** مرات وبنسبة **50%**؛ والكلمات التي تبدأ بالسابقة mem، ومنه: membincang, membawa، وتعني على التوالي: (يناقش، ويحمل)، وقد وردت في الخطاب **5** مرات، وبنسبة **25%** من عدد الأفعال.والكلمات التي تبدا بالسابقة men، ومنه: menjadi, menindas، وتعني على التوالي: (يصبح، ويستفيد من ) وقد وردت في الخطاب **3** مرات، وبنسبة **15%** من الأفعال. وورد الفعل الذي يبدأ بالسابقة **di** في المثال diperolehi بمعنى يحصل على، وبنسبة **5%**، وكذلك الكمة التي تبدأ بسابقة ولاحقة، مثل: di------kan

كالفعل digunakan بمعنى يستعمل أو يستخدم، وقد ذكر مرة واحدة بنسبة **5%** من الأفعال. ويلاحظ أن الأفعال التي تدل على الحال كانت الأكثر ورودا، مثل الافعال التي سبقت بالسابقة **ber** التي تدل على الحال، وهو استخدام قصده مهاتير للدلالة على الحال الذي يتحدث عنه، وليقنع المتلقي بما يقول و لبيان أهميه قوله في اجتماع أعضاء الحزب الوطني كي يقوموا بدورهم في التواصل فيما بينهم للمحافظة على هذه الإنجازات.

**ثانيا: الأسماء**

بلغ عدد الأسماء حوالى 95 اسما، إذ تحمل زيادة عدد الأسماء في خطاب مهاتير دلة على أن المتكلم مهاتير محمد يريد إقناع المتلقي بحقائق ثابتة؛ لأن الأسماء عادة تدل على دلالة الاستقرار والثبات كما هو معروف في اللغة الملايوية.[3] وتتكون هذه الأسماء من: المصادر والمشتقات والضمائر واسم الموصول والظرف واسم الإشارة، ومن أمثلة ذلك:

---

1 انظر في موضوع الافعال التي تدل على الحالية في الملايوية في:

Hassan, Abdullah dan Ainon Mohd. 1994. **Tatabahasa Dinamika**, kuala Lumpur: Utusan Publication & Distributors Sdn Bhd, p. 59; Karim, Nik Safiah.1980. **Bahasa Melayu: Teori dan Aplikasinya**, Kuala Lumpur, Sarjana Enterprise. P. 6, 7; ; Karim, Nik Safiah. 1995. **Malay Grammar for Academics and Professionals**. Kuala Lumpur. Dewan Bahasa Dan pustaka. P43, 53.

2 البناء للمجهول في الملايوية له نظام خاص يتبع، ويتمثل في المثال الآتي: di+ pecah + kan+, di + guna+ kan ، إذ إن الكلمة سبقها سابقة وهي di التي سبقت الأفعال guna, pecah التي تعني على التوالي: ( استخدم، وكسر)، واصبح البناء المبني للمجهول بهذه الصيغة، ويعني. مُستخدَم. انظر صيغ المبني للمجهول في اللغة الملايوية في المراجع الآتية:

Hassan, Abdullah dan Ainon Mohd, **Tatabahasa Dinamika,** P. 84; Karim, Nik Safiah, **Bahasa Melayu: Teori dan Aplikasinya**,P.25-27.

3 انظر في دلالة الاسماء في اللغة الملايوية:

Hassan, Abdullah dan Ainon Mohd, **Tatabahasa Dinamika,** P. 118-143.

1- **المصادر**، وهي: pengetahuan بمعنى المعرفة، و syrahan بمعنى خطاب.

2- **المشتقات**، وهي: makanan بمعنى طعام من الفعل الماضي makan ، والكلمة **penulis** من الفعل الماضي tulis.

3- **الضمائر**، وهي: rumah**ku**, kita/kami, mereka وتعني على التوالي: (بيتي، ونحن، وهم للمذكر والمؤنث).

4- **الأسماء الموصولة**، وهي: yang، حيث يشير هذا الاسم الموصول إلى جميع الأسماء الموصولة في العربية، كالذي والتي واللتان واللذان والذين واللائي، ولا يتغير فيها تركيب الاسم.

5- **الظروف، ومنها:** bahawa, dibelakang، وتعني على التوالي (تحت، وخلف).

6- **أسماء الإشارة، ومنها:** ini, itu، وتعني على التوالي (هذا أو هذه، ذلك أو تلك).

**المستوى النحوي**

تنقسم الجمل في النص أو الخطاب إلى قسمين اثنين، وهما:

1- الجملة الكبرى، ومن ذلك قول مهاتير محمد:

Tidak/ banyak /parti /politik /yang/berusia /seperti/ kita /yang /masih /ada,

يوجد / لايزال / الذي / نحن /كـ أو مثل/ يعمر / الذي / السياسة / حزب / كثير /نفي بمعنى لا

Dan/ jauh/ sekali/ masih/ berkesan/ berwibawa/ dan/ masih/ menjad/i parti/ pemerintah

الحاكم / حزب / يصبح /لايزال /و /متميز أو ممتاز /يؤثر / لايزال /مرة واحدة /بعيد/ و

المعنى العام لهذة الجملة الكبر:

"ليس هناك أحزاب سياسية أخرى تعمّر مثل حزبنا الذي لا يزال موجودا، وليس بعيدا مرة أخرى عن أثره المتميز والقوي ولا يزال هذا الحزب يحكم ماليزيا"

2- الجملة الصغرى، ومثال ذلك في خطاب مهاتير:

Tida ada، بمعنى لا يوجد. وهي جملة صغرى كما هو مبين، تعبر عن معنى أراده مهاتير أن يصل إلى المتلقي بكل سهولة.[1]

**الجملة الاسمية**

لنوع الجملة في التركيب أثر في دلالة الخطاب، وقد وجد الباحث بعد أن قام بإحصاء أنواع الجملة فيه، أن الجملة الفعلية لا وجود لها في اللغة الملايوية، ولذلك كانت نسبة الجملة الاسمية 100%، حيث لا نبدأ في الملايوية بالفعل، وإنما بالاسم أو الضمير. ولوحظ أيضا أن الجملة الاسمية يمكنها أن تعبر عن التجدد في الحدث، ومن أمثلة ذلك:[2]

1- Parti/ UMNO/ dapat/ bersidang/ dalam/ keadaan/ aman/ dan/ tentram

هدوء / و / أمان / أحوال أو حال/ في الظرفية/ يجتمع / حصل أو استطاع/ أمنو/ حزب

---

[1] انظر تقسيم الجملة إلى كبرى وصغرى في: ابن هشام، عبدالله بن يوسف، **شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب**، تأليف: محمد محيى الدين عبد الحميد، بيروت، دار الفكر، د. ت، ج1، ص31-36.

[2] نظام الترتيب في اللغة الملايوية يكون كالآتي:

1- جملة المعلن ويقال لها في الملايوية ayat penyata، ومثال ذلك:

Itu/ rumah / saya

أنا / بيت / ذلك

"ذلك بيتي"

2- الجملة الاستفهامية ayat Tanya ، ومثال ذلك:

Ini ayah kamukah? / adakah ini ayah kamu

أنت أب هذا هل / أنت أب هذا

" هل هذا أبوك؟ / أهذاأبوك؟ "

3- جملة التوجيهات ayat arahan، ومثال ذلك:

Silah/ masuk/ ke/ dalam

داخل /في /أدخل /تفضل

" تفضل أدخل"

4- جملة الصياح ayat seru، ومثاله:

Ya allah! Apa dah jadi!

حدث قد ما أو ماذا الله يا

" يا الله! ماذا حدث!"

"يستطيع الحزب الحاكم (أمنو) أن يجتمع في أمان وهدوء" أو "الحزب الحاكم (أمنو) يستطيع أن يجتمع في أمان وهدوء"

2- kita/ berada/ dalam/ dunia/ yang/ penuh/ dengan/ masalah

مشكلة / مع / مليء /الذي / دنيا /في يوجدأو يعيش/نحن

" نحن نعيش في دنيا مليئة بالمشكلات"

**المستوى الدلالي**

**ويتمثل ذلك في صور أربع، كما يأتي:**

**أولا- القوالب اللفظية، ومثال ذلك في خطاب مهاتير:**

Tida/ ada/ Negara/ Islam/ yang/ menigkut/ **ajaran/ Al-quran**

القرآن / تعليم / يتبع / الذي /إسلام /بلد /يوجد/ نفي بمعنى لا

Supaya/ **me**lengkap**kan**/ diri/ dengan/ senjata/ yang/ cukup/ untuk/

/ لِـ /كافٍ /الذي /السلاح / مع /نفس /لاحقة+يكمل+سابقة /كي

**me**nggerun**kan**/ musuh

عدو / لاحقة + يخاف +سابقة

"ليس هناك دولة إسلامية تتبع تعاليم القرآن حتى تحصن نفسها بالأسلحة الكافية التي تخيف العدو"

حيث نجد التعبير الجاهز المقتبس من القرآن الكريم، وهو: ajaran/ Al-quran الذي يعني تعاليم القرآن.

**ثانيا- المصاحبات اللفظية، ومنها:**

- التلازم والتضام، ومثاله في خطاب مهاتير:

Yang/ kuat/ ke/ atas/ yang/ lemah/

/ الضعيف / الذي /فوق / إلى / القوي /الذي

" الأقوياء على الضعفاء"

حيث التلازم الذي لم يقصد به إيراد الكلمتين المتضادتين، وإنما المعنى لكلمة قوي التي ترد متلازمة مع كلمة ضعيف، وهو نوع من الانسجام يساعد على فهم مقصود المتكلم والتأثر به.

- التلازم والخطاب في قوله:

Yang/ kaya/ ke/ atas/ yang/ miskin

المسكين / الذي / فوق /سابقة /الغني /الذي

" الأغنياء على المساكين"

وقد ورد اللفظان متلازمان مما يساعد على اتساق النص وفهمه لدى المخاطب والتأثر به، من حيث إن الحزب الوطني يحاول الا يتعدى الأغنياء على الآخرين، وإذا ورد لفظ الأغنياء تلازم ذلك مع ورود لفظ المساكين.

**ثالثا- التعبيرات اللغوية، ومن ذلك:**

**أ) التعبيرات المجازية مما ورد في قول مهاتير:**

**Ke**besar**an**/ Negara/ **di**ukur/ melalui/ **pen**cipta**an**/ dan/ **pe**milik**an**

يملك + سابقة / و / يخلق أز يبدع+سابقة/عبر /يقيس+سابقة /بلد / يكبر + سابقة

Senjata/ yang/ boleh/ **mem**bunuh/ jumlah/ manusia

الإنسان / مجموع / قتل + سابقة للمضارع/يستطيع/الذي/ السلاح

" تقاس قوة الوطن عبر إنشاء الأسلحة وحيازتها التي يمكن أن تقتل الناس جميعا"

حيث المعنى الظاهري في هذا التعبير المجازي يفهم من سياق الكلام حيث اشار مهاتير محمد إلى التعبير المجازي **Kebesaran/ Negara** الذي يقصد (البلد الكبير) في ظاهر الكلام، ولكنه عنى بذلك (القوة لبلد ما).

**ب) التعبيرات التركيبية، ومنه قول مهاتير:**

Membawa/ tamadun/ manusia/ ke/ tahap/ yang/ lebih/ baik/ -

حسن /أكثر / الذي / مستوى / إلى / الإنسان / التقدم / حمل + سابقة للمضارع

"يرتفع مستوى الحضارة الإنسانية إلى أفضل المستويات"

حيث نجد التعبير **tamadun manusia** الذي يعني (الحضارة الإنسانية)، وهو تعبير لغوي يستخدم في الملايوية بشكل كبير للتعبير عن التقدم والتمدن الذي يصيب الأمم، مما لذلك من اثر في المتلقي بفهم مقصود مهاتير في التركيز على التقدم والحضارة والمدنية في مشروعه السياسي.

**ج) المزاوجات اللفظية، ومن ذلك:**

**1- المضاف والمضاف إليه، كما قول مهاتير:**

Zaman/ teknologi/ maklumat

المعلومات / التقنية /زمن أو عصر

" عصر التقنية والمعلومات"

حيث إن هذا التعبير يعبر عن مفهوم المضاف والمضاف إليه في اللغة العربية، بإضافة الزمن إلى تقنية المعلومات، وهي عبارة جديدة في اللغة الملايوية استخدمت بعد توجه ماليزيا نحو التقنية الحديثة واستخدامها في كل مجالات الحياة، وقد خاطب مهاتير قومه في هذا الإطار لحثهم على تتبع هذا التوجه الجديد والتأثر به، مما كان لتعبيره أثر على المتلقي في فهم مقصوده. ومن أمثلة المضاف والمضاف إليه أيضا، قوله:

Zaman/ ilmu/ pengetahuan

المعرفة / العلم / زمن أو عصر

" عصر العلم والمعرفة"

وقد استخدم هذا التعبير أيضا للتأثير على المتلقي في فهم التعبير والعمل به، وحث الآخرين في ماليزيا على تتبعه في حياتهم العملية، وهو نوع من أنواع الإقناع للمتلقي عبر استخدام هذا التعبير الذي يضيف الزمن أو العصر إلى العلم والمعرفة.

2- الترادف، ومن ذلك ما ورد في خطاب مهاتير:

Bersidang/ dalam/ keadaan/ aman/ dan/ tentram

هدوء /و /أمان / أحوال / في /يجتمع

" نجتمع في هدوء وأمان"

وهونوع من انواع استخدام الترادفات للتاكيد على هذه المعاني التي يرنو إليها الحزب الوطني، كي تكون حقيقة وواقعا في المجتمع الماليزي بشكل عام، وهو نوع من التأثير على المتلقي لتقبل هذه المعاني وتطبيقها في مبادئ الحزب.

في ضوء ما ذكرناه من تحليل لخطاب مهاتير السياسي نجد أن مظاهر الاتساق قد برزت في خطابه، وقد كان بروز لهذه العناصر أثر في فهم الخطاب والتأثر به، وحب الناس بماليزيا للاستماع إليه والإنصات له، وذلك لاستخدامه ألفاظ وعبارات وكلمات تحمل دلالات واسعة واستخدامات مؤثرة في ضوء طبيعة اللغة الملايوية التي كما ذكرنا لها قواعد معينة يلتزم بها كي يكون الكلم مؤثرا، ولذلك نرى أن الاتساق له تأثير في فهم النص. وأما عملية الاتصال فقد برز في عنوان الخطاب والمكان الذي عقد فيه، وطبيعة المتلقي الذي له خط تواصل مع المتكلم، وكذلك زمن الخطاب الذي جاء في ضوء أحداث كثيرة تواجه الحزب الوطني، ثم صيغة الخطاب الذي تضمن مستويات نحوية ودلالية وتراكيب لها أثر كبير في غرس القيم التي يرغب مهاتير محمد في زرعها في أذهان اعضاء الحزب الوطني بماليزيا، وها نوع من الذكاء السياسي عند استخدام اللغة لتوصيل الرسائل تلو الأخرى من أجل التاثير على المتلقين على اختلاف طوائفهم وعقائدهم وتوجهاتهم السياسية.

**التوصيات والمقترحات**

إن للسانيات أهمية كبيرة في تطوير الفكر والمعرفة، وقد تطور مجالها تطوراً سريعاً إما عند الغربيين أو العرب قديماً وحديثاً، وقد تأثر بعضهما ببعض. وعبرت هذه التطورات في الدراسات الحديثة تكون فيها التعديلات والمراجعة لإصلاحها من زمن إلى

آخر، وهي ما ذكرته الباحثة في تحليل الخطاب السياسي لمهاتير محمد (رئيس وزراء ماليزيا الساب) تريد أن تبرز منه بعض المقترحات، ومنها:

1) القيام بتحليل الخطاب السياسي في اللغات الأخرى مثلا اللغة العربية لقادة وسياسيين عرب وزعماء، وكذلك تحليل خطابات القادة السياسيين في المعارضة الذي لهم أثر كذلك على الماليزيين؛ حيث إن هناك قادة لهم تأثير واسع على الماليزيين، ويتحدثون باللغة الملايوية التي لها علاقة باللغة ومنهم: رئيس وزراء ماليزيا السابق بعد مهاتير عبدالله أحمد بدوي، وزعماء المعارضة، ومنهم: نِيء عبد العزيز بن نِيء مت وأنور إبراهيم نائب رئيس الوزراء سابقا، وزعيم المعارضة الماليزية حاليا، وغيرهم من القيادات السياسية المؤثرة، فهم من القيادات السياسية التي يستمع إليها الناس، ولهم حضور إعلامي متميز وتأثير واسع على الشعب الماليزي بكل أطيافه وأجناسه.

2) أن تكون هناك دراسات تتناول تحليل الخطاب حول الموضوعات الدينية والاجتماعية والاقتصادية، حيث إن هذه الأمور تتعلق بقادة البلاد تعلقا كبيرا لكي تكون ماليزيا قوية في المستقبل.

3) القيام بدراسات التحليل التقابلي بين زعماء أو قادة في موضوع واحد والمقارنة بينهما لفهم طرق إقناعهم للمتلقي وأسلوبهم في الخطاب.

4) الاستفادة من نظرية الاتصال ومظاهر الاتساق في دراسات العلوم السياسية، ولا سيما في تحليل الخطاب السياسي المترجم.

5) تتبع التطورات الحديثة في علم اللغة النصي ونظرية الاتصال وربطهما بالتراث العربي الإسلامي القديم.

6) أن تكون هناك بحوث في درجة الماجستير والدكتوراة متخصصة في تحليل الخطابات السياسية في ضوء مظاهر أخرى غير الاتساق والاتصال، مثلاً الانسجام والسياق والتحويل ونمط اللغة وغيرها من العناصر المتعلقة باللسانيات المعاصرة وبعلم اللغة التطبيقي.

## المراجع العربية


- إبراهيم، محمد عبد الرحمن. (2002م). المعجم السياقي للتعبيرات الاصطلاحية. كوالالمبور: دار التجديد، ط1.
- ابن الأثير. ضياء الدين نصر الله بن محمد. (د.ت). المثل السائر. تحقيق أحمد الحوفي وبدوي طبانة، القاهرة: مكتبة نهضة مصر.
- ابن جني، أبو الفتح. (1972م).كتاب اللمع في العربية. تحقيق فائز فارس، الكويت: دار الكتب الثقافية.
- ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا الرّازي. (1993م). الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها، تحقيق عمر فاروق الطباع. بيروت: دار المعارف.
- ابن منظور، محمد بن مكرم. (1994م). لسان العرب. بيروت: دار صادر، ط1.
- ابن هشام، جمال الدين عبد الله بن يوسف الأنصاري (ت 761 هـ). (1980م). شرح شذور الذهب. بيروت: دار الفكر.
- ابن هشام، جمال الدين عبد الله بن يوسف الأنصاري (ت 761 هـ). (2002م). مغني اللبيب عن كتب الأعاريب. تحقيق مصطفى محمد عرفة الدسوقي، القاهرة: دار السلام، ط1.
- ابن يعيش. أبو البقا يعيش بن علي. (د.ت). شرح المفصل، (بيروت: عالم الكتب).
- أبو إصبع، صالح خليل. (1998م). العلاقات العامة والاتصال الإنساني. دار الشروق، ط1.
- أحمد نحلة، محمود. (1988م). مدخل إلى دراسة الجملة العربية. دار النهضة العربية.
- أحمد، محمد نايل. (1994م). البلاغة بين عهدين في ظلال الذوق الأدبي وتحت سلطان العلم النظري. القاهرة: دار الفكر.
- الأشموني، علي بن محمد. (د.ت). شرح الأشموني على الفية ابن مالك. القاهرة: دار إحياء الكتب العربي.
- آلن بير. (1997م). لغة الجسد: كيف تقرأ افكار الآخرين من خلال إيماءاتهم، تعريب سمير شيخاني. بيروت: منشورات دار الآفاق الجديدة، ط2.
- أنيس، إبراهيم، وآخرون. (د.ت). المعجم الوسيط، القاهرة: مجمع اللغة العربية، ط3.
- أوكان، عمر. (1991م). مدخل لدراسة النص والسلطة. أفريقيا الشرق، ط1.
- بابكر، صفية خلف الله. (1985م). تحليل التراكيب في كتاب شجرة البؤس وبناء تدريبات عليها. الخرطوم: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم.
- بالمر، أف، أر. (1985م). علم الدلالة. ترجمة مجيد الماشطة. الجامعة المستنصرية، بغداد.
- بحيري، سعيد حسن. (2004م). علم اللغة النص المفاهيم والاتجاهات. القاهرة: مؤسسة المختار، ط 1.
- ت. سيرج برو. (1993م). ثورة الاتصال، نشأة ايدولوجية جديدة. ترجمة هالة عبد الرؤوف مراد. بيروت: دار المستقبل العربي.
- التهانوي، محمد علي. (1996م). موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم. تحقيق علي دحروج. لبنان: مكتبة لبنان ناشرون.
- الجاحظ، عمرو بن بحر، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة، مكتبة الخانجي، 1965.
- الجراجرة. (1992م). الحسين في عيون رؤساء العالم. عمان: دار مؤاب.

- الجرجاني، عبد القاهر. (1994م). دلائل الإعجاز في علم المعاني. تعليق محمد رشيد رضا. بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، ط1.
- الجطلاوي، الهادي. (1998م). قضايا اللغة في كتب التفسير: المنهج – التأويل – الإعجاز. تونس صفاقس: دار محمد الحامي للنشر والتوزيع، ط1.
- حجازي، محمود فهمي. (2006م). مدخل إلى علم اللغة المجالات والاتجاهات. القاهرة: الدار المصرية السعودية، ط4.
- حسان، تمام. (1979م). مناهج البحث في اللغة. المغرب: دار الثقافة الدار البيضاء.
- حسان، تمام. (1985م). اللغة العربية معناها ومبناها. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط3.
- حمدي، حسن. (1987م). مقدمة في دراسة وسائل الاتصال وأساليب الاتصال. القاهرة: الفكر العربي.
- حميدة مصطفى. (1997م). نظام الارتباط والربط في تركيب الجملة العربية. القاهرة: الشركة العالمية للنشر لونجمان، ط1.
- الحنفي، إبراهيم بن محمد عربشاه عصام الدين (943هـ). (2001م). الأطول شرح تلخيص المفتاح. تحقيق عبد الحميد الهنداوي. بيروت: دار الكتب العلمية، ط1.
- خطابي، محمد. (1991م). لسانيات النص: مدخل إلى انسجام النص. بيروت: مركز ثقافي عربي.
- الخطيب، جلال الدين القزويني. (1932م). التلخيص في علوم البلاغة. شرح عبد الرحمن البرقوقي. بيروت: دار الكتب العربي، ط2.
- خفاجي، محمد عبد المنعم وعبد العزيز شرف. (د.ت). نحو بلاغة جديدة، القاهرة: مكتبة غريب.
- خليل، عاطف فضل محمد. (2004م). بناء الجملة في جمهرة رسائل العرب في ضوء علم اللغة الحديث. إربد: عالم الكتب الحديث.
- د.روبن، برنت. (1991م). الاتصال والسلوك الإنساني. ترجمة نخبة من أعضاء قسم وسائل وتكنولوجيا التعليم بكلية التربية. جامعة الملك سعود، معهد الإدارة العامة.
- الرافعي، مصطفى صادق. (1974م). تاريخ آداب العرب. د.ط، ط4.
- الزبيدي، السيد محمد مرتضى. (د.ت). تاج العروس. د.ن، ج7.
- الزمخشري، محمود بن عمر. (1977م). الكشاف. بيروت: دار الفكر.
- السكاكي، يوسف بن أبو بكر. (1987م). مفتاح العلوم. بيروت: دار الكتب العلمية، ط2.
- سيبويه، عمر بن عثمان. (1996م). الكتاب. تحقيق عبد السلام هارون. القاهرة: دار القلم ودار السعادة.
- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر. (2000م). همع الهوامع في شرح جمع الجوامع. تحقيق عبد الحميد هنداوي. القاهرة: المكتبة التوفيقية.
- شليغر. (1987م). نحو سيمياء الخطاب السلطوي. ترجمة مصطفى كمال، ضمن: بيت الحكمة. العدد الخامس. السنة الثانية، الدار البيضاء.
- العايد، أحمد، وآخرون. (د.ت). المعجم العربي الأساسي. د.م: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم.
- عبادة، محمد إبراهيم. (1988م). الجملة العربية دراسة لغوية نحوية. الإسكندرية: منشأة المعارف.
- عباس، كمال الدين جعفر. (2004م). الاتصال السياسي. بيروت: المكتب الإسلامي، ط1.
- عبد الجاسم، عبد العباس. (2003م). الصواب في معرفة الإعراب. دمشق: دار المحبة، ط1.
- عبد العزيز، محمد حسن. (2003م). الربط بين الجمل في اللغة العربية المعاصرة. القاهرة: دار الفكر العربي.
- عبد اللطيف، محمد حماسة. (1983م). بناء الجملة العربية. القاهرة: دار الشروق، ط1.
- عبد المطلب، محمد. (1994م). البلاغة والأسلوبية. القاهرة: الشركة المصرية العالمية للنشر لونجمان، ط1.
- عبد الواحد، عبد الرحيم. (2003م). الدكتور محضير محمد... بعيون عربية وإسلامية. سلانجور، ماليزيا: إصدارات فلاندوك، ط1.
- العبد، محمد. (1988م). إبداع الدلالة في الشعر الجاهلي. د.ت: دار المعارف، ط1.
- العبد، محمد. (1995م). العبارة والإشارة دراسة في نظرية الاتصال. دار الفكري العربي.
- عطية، مختار. (1997م). الإيجاز في كلام العرب ونص الإعجاز: دراسة بلاغية. مصر: دار المعرفة الجامعية.
- عكاشة، محمود. (2004م). لغة الخطاب السياسي دراسة لغوية تطبيقية في ضوء نظرية الاتصال. القاهرة: دار النشر للجامعات، ط1.
- العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين. (2001م). اللباب في علل البناء والإعراب. تحقيق مختار طليمات. بيروت: دار الفكر المعاصر، ط2.
- العويني، محمد علي. (1988م). العلوم السياسية دراسة في الأصول والنظريات والتطبيق. القاهرة: عالم الكتب، ط1.
- عياشي، منذر. (2002م). الأسلوبية وتحليل الخطاب. د.ن: مركز الإنماء الحضاري، ط1.
- فابر، بول، ترجمة طلال وهبه. (1992م). مدخل إلى الألسنية (مع تمارين تطبيقية). بيروت: المركز الثقافي العربي، ط1.
- الفراء، أبو زكريا (207 هـ). (د.ت). معاني القرآن. تحقيق أحمد يوسف النجاتي وآخرون بيروت: عالم الكتب، ط3.
- قدور، أحمد محمد. (1996م). مبادئ اللسانيات. دمشق: دار الفكر، ط1.
- قدور، أحمد محمد. (1999م). مدخل إلى فقه اللغة. دمشق: دار الفكر، ط3.
- قلندر، محمود محمد. (1999م). الاتصال الجماهيري النظريات والوسائل والنماذج. ماليزيا: يونيفيرستي برس سندريند برهد، ط1.
- ماريوباي، ترجمة أحمد مختار عمر. (1987م). اسس علم اللغة. القاهرة: عالم الكتب، ط3.
- المبارك، محمد. (1964م). فقه اللغة وخصائص العربية. دمشق: دار الفكر للطباعة، ط2.
- محمد، أحمد سعد. (2000م). التوجيه البلاغي للقراءات. القاهرة: مكتبة الآداب، ط2.
- مسعد، نيفين. (1994م). معجم المصطلحات السياسية. إعداد مجموعة من الأساتذة بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية، تحرير وتقديم، ط1.
- مصلوح، سعد. (1990م). العربية من نحو الجملة إلى نحو النص. بحث نشر ضمن الكتاب التذكاري لذكرى عبد السلام هارون. الكويت.
- نهر، هادي. (2004م). التركيب اللغوية. عمان: مكتبة اليازوري.

**الرسائل الجامعية والمقالات**

- إبراهيم، محمد عبد الرحمن. (2007م). الإعلامية ابعادها واثرها في تلقي النص: دراسة نظرية تحليلية. بحث تكميلي لنيل دكتوراه العلوم الإنسانية في اللغة العربية وآدابها (الدراسات اللغوية)، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا.
- عبد السلام، أحمد شيخ، (2001م). تفسير مقصود المتكلم في التحليل النحوي. مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، دبي، العدد العشرون.
- عبد السلام، أحمد شيخ. (2001م). دور اللغة في الفعل الحضاري: انموذج لغة القرآن، فصل وسائل الإقناع بمقاصد القرآن لدى النورسي.
- عبد السلام، أحمد شيخ. (7 يوليو 2004م). التعابير المستخدمة في صراعات المسلمين مع الآخرين. مقالة علمية في مركز المعلومات الغزالي بالجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا.
- عبد المجيد، أبو سعيد محمد. (1992م). المصدر في القرآن الكريم. رسالة دكتوراه، الجامعة الأردنية.

## المراجع الأجنبية

- Abdullah Hassan, Ainon Mohd. (1994). *Tatabahasa Dinamika.* Kuala Lumpur: Utusan Publications & Distributors.
- Bird, L. Ray.bird,Bird. (1952) *Introduction to Kinesics*, Washington Foreign Service Institute.
- Daniels, Tom D., Barry Spiker. (1994). *Perspectives on Organizational Communication.* Chicago: Brown&Benchmark.
- Duranti, Alessandro. (1997). *Linguistics Anthropology.* New York: Cambridge University Press.
- Halliday, M.A.K , Ruqaiya Hassan. (1976). *Cohesion in English.* London: Longman Group Ltd.
- Hinde, R.A. (1972). *Non-verbal Communication.* Cambridge at the University Press.
- Kamila, Ghazali. (2003). *Discourse and Leadership of Dr. Mahathir Mohamad: The Relational Value of Texts to Create Solidarity.* Journal of Modern Languages, Faculty of Languages and Linguistics, University of Malaya. Volume 15.
- Malcolm Coulthard and Martin Montgomery. (1981). *Studies in Discourse Analysis.* London: Routledge & Kegan Paul.
- Marsh, David, Gerry Stoker. (1995). *Theory and Methods in Political Science.* United Kingdom: Macmilan Press Ltd.
- Robins, Philip. (2004). *A History of Jordan.* United Kingdom: Cambridge University Press.
- Smith, Al Fred G. (1966). *Communication and Culture.* New York, Rinehart and Winston.
- Uriel Dann. (1989). *King Hussein and the Challenge of Arab Radicalism, Jordan 1955-1967.* New York: Oxford University Press.

**المواقع الإلكترونية**

*Ethnography of Communication.* (n.d.) Retrieved Jun 9, 2008.
http://en.wikipedia.org/wiki/Ethnography_of_communication
*Discourse Analysis.* (n.d.). Retrieved Jun 9, 2008.
http://www.discourse-analysis.de/

# الاستثمار في الإعلام والاتصال

# وانعكاساته على الهوية الاجتماعية في الوطن العربي

**د. فوزي بن دريدي**
**قسم العلوم الإنسانية**
**المركز الجامعي سوق أهراس- الجزائر**

**ملخص**

يرتبط الاستثمار في الإعلام والاتصال –من حيث المنطلق- بالمحددات الاقتصادية من حيث الجدوى والعائد المادين، غير أن خصوصية قطاع الإعلام والاتصال تتجاوز هذا الاستثمار من بعده الاقتصادي الخالص إلى اعتباره نمطا من أنماط "التنشئة الاجتماعية"التي تساهم في تكوين هوية الأشخاص ضمن بيئة ثقافية معينة.

إن التطرق للعلاقة التي تربط الاستثمار بالهوية الاجتماعية في الوطن العربي له كل الأهمية، من حيث محاولة رصد الأهداف والاستراتيجيات التي تعمل الفضائيات العربية الخاصة على بلوغها، وأشكال "الهويات"التي تخاطبها أو تعمل على تشكيلها أو تعديلها. فالمقارنة البسيطة بين الفضائيات الخاصة والعمومية تبين مدى الفرق الواضح في مضامين الرسائل الإعلامية التي تنقلها للمشاهد العربي.

سنتعرف على مدى انعكاس الاستثمار المتنامي في قطاع الإعلام والاتصال –السمعي البصري على الخصوص–في الوطن العربي على الهوية الاجتماعية فيه.

## تسارع الاستثمار في الفضائيات في الوطن العربي:

بينت نتائج تقرير صدر عن مجموعة المرشدين العرب (Arab Advisors Group) في سنة 2009م عن نمو عدد" قنوات التلفزيون الفضائية المجانية في العالم العربي بنسبة 28.1% بين اغسطس 2007 و مارس 2009 حيث وصل عدد قنوات التلفزيون الفضائية المجانية التي تبث على انظمة عربسات ونايل سات و نورسات الى 474. وبينت ابحاث مجموعة المرشدين العرب ان القنوات العامة المملوكة من قبل القطاع الخاص تصدرت قائمة القنوات المجانية وتليها القنوات العامة المملوكة من قبل الجهات حكومية".

كما بينت الاحصائيات أن 82.7% من ال 428 قناه العامله تبث برامجها باللغة العربية بشكل حصري.
أما بالنسبة للقنوات التي تبث برامجها باللغات الأخرى فنسبتها قليلة، حيث أن اللغة الانجليزية – والتي تأتي بالمرتبة الثانية – تشكل ما نسبته 7.2% من مجموع القنوات العاملة... ".

"من ناحية مقرات المكاتب الرئيسية لهذه القنوات، فقد اتخذت 46.5% من القنوات الفضائية العاملة منطقة الخليج العربي مقراً لمكاتبها. وتليها شمال أفريقيا ومنطقة بلاد الشام مشكلتين ما نسبته 22.9 % و 19.9% على التوالي من مجموع القنوات العاملة.

ولعل هذا الحجم الكبير للقنوات العربية يدل على تحول إستراتيجي في تفكير المستثمرين العرب، إذا أصبح القطاع الاعلامي يجذب بشكل كبير الأموال العربية التي كانت تقليديا تستثمر في قطاعات أخرى.

وتصنف القنوات الفضائية العربية إلى:

- القنوات الفضائية الحكومية (الرسمية)- تمتلكها الدولة، تديرها وزارات الإعلام في الحكومات العربية. الدولة تموّل هذه القنوات من ميزانيتها بالإضافة الى مصادر تمويل أخرى كالإعلانات، كما تُشرف الدولة على البرامج والمضامين لهذه القنوات.تعبر عن سياسة الدولة والنظام، بعض الدول تمتلك قناة فضائية حكومية واحدة وأخرى تمتلك عدة قنوات.
- القنوات الفضائية الخاصة– تمتلكها وتديرها رؤوس الأموال العربية (رجال أعمال، أصحاب مؤسسات تجارية، شخصيات عامة– سياسية، دينية). مستوى تكنولوجي مرتفع، كوادر بشرية جيدة مدربة ومهنية، سرعة التغطية الإخبارية، إرتفاع مستوى حرية الصحافة والتعبير. هذه القنوات تعتمد في تمويلها على رؤوس الأموال والإعلانات.

ü القنوات العامّة– تتميز بتقديم مضامين متنوعة للجمهور كالأخبار، البرامج الثقافية، البرامج الترفيهية، المسلسلات والأفلام وغيرها.

ü القنوات المتخصصة: القنوات التي تسعى لمخاطبة جمهور مُحدّد من خلال تقديم مضامين إعلامية مخصصة. وهناك نوعين من القنوات المتخصصة:

§ قنوات متخصصة من حيث المضمون: قنوات متخصصة من حيث المضامين والمواد التي تقدمها مثل قنوات الأخبار، الأفلام، الرياضة، الموسيقى، المسلسلات.

§ قنوات متخصصة من حيث نوعية الجمهور المتلقي: قنوات التي توجه مضامينها وموادها لشريحة اجتماعية معينة كقنوات الأطفال أو المرأة.

لقد أدى البث الفضائي أدى إلى إقامة وتطوير مدن الإنتاج الإعلامي العربية الثلاث في القاهرة ودبي وعمّان. هذه المدن توفر تكنولوجيا متطورة جودة خدمة وتسهيلات مما جذب مئات القنوات الفضائية العربية للبث منها وبعضها انتقل لهذه المدن الإعلامية بعد أن بدا البث خارج الوطن العربي كشبكة MBC التي انتقلت من لندن إلى دبي وشبكة ART التي انتقلت من روما إلى عمان.

## مضامين الفضائيات العربية:

تدل الشواهد على أن الفضائيات العربية تركز على وظيفة الترفيه على حساب وظيفة نقل الواقع وفهمه وتحليله ونقده فالبرامج الفنية تمثل نسبة 20 بالمئة من ساعات البث بينما برامج اللغة الواقعية 25 بالئمة والتقارير الاخبارية تمثل 5 بالمئة من ساعات بث القنوات العربية.

كما أنها تتميز بغياب الفنون العربية مثل السينما العربية الجادة والمسرح والفنون لشعبية والآداب العربية والفنون التشكيلية على شاشات القنوات الفضائية العربية ويكشف ذلك تركيز البرامج الفنية على المسلسلات بنسبة 20 بالمئة وبرامج منوعات الفيديو كليب بنسبة 19 بالمئة.

بالاضافة إلى غياب الواقع العربي سياسيا واقتصاديا وثقافيا ودينيا وعلميا عن خريطة القنوات الفضائية العربية.وأبرز ما يستنتج أن القنوات الفضائية العربية تعرض ثقافة الفئات العليا من المجتمع العربي بشكل أكبر من عرضها لثقافة الفئات الأخرى. تعرض ثقافات الشعوب غير العربية أكثر من عرضها لثقافة الشعوب العربية الأخرى فيما تستخدم اللغة المنطوقة في تعبيرها عن المضامين الثقافية أكثر من اللغة العربية التليفزيونية.

وبينت إحصاءات منظمة اليونسكو عن الوطن العربي تشير إلى أن شبكات التلفزيون العربية تستورد ما بين ثلث إجمالي البث كما في سوريا ومصر، ونصف هذا الإجمالي كما في تونس والجزائر، أما في لبنان فإن البرامج الأجنبية تزيد على نصف إجمالي المواد المبثة إذ تبلغ (58.2%).

وتتميز القنوات العربية بـ:

* الافتقاد للتنسيق: عدم التنسيق بين القنوات المختلفة وإطلاق قنوات دون فحص للقنوات الموجود وللاحتياجات لدى الجمهور العربي. مما يؤدي إلى كثرة القنوات التي تكرر ذات المضامين.

* تكرار المضامين الإعلامية: النقص في الإنتاج العربي وتعدد القنوات وساعات البث أدى إلى الاعتماد على الإنتاج المصري والاستعانة بالمضامين الأجنبية كل هذا أدى إلى تكرار المضامين وقلّة الإنتقائية.

* الاهتمام بالانتشار على حساب الجودة: غالبية القنوات تهتم بتوسيع انتشارها الجغرافي على حساب المضامين التي تقدمها.

* مضامين محليّة لجماهير عربية: القنوات الفضائية الحكومية تشدد على القضايا المحلية مما يُبعد الجماهير العربية عنها خاصّة وأنها مُنغمسة في الدعاية للنظام.

* قلّة القنوات الموجّهة للغرب: هناك نقص كبير في القنوات العربية الموجهة للجماهير الأجنبية والناطقة بغير العربية بالمقارنة هناك عدد كبير من القنوات الأجنبية الناطقة بالعربية والموجهة للعرب (باستثناء بعض القنوات أهمها الجزيرة الدولية).

* نسخ برامج أجنبية دون مراعاة التقاليد العربي: تقليد القنوات الفضائية الأجنبية في برامجها حيث نرى العديد من البرامج العربية المنسوخة عن برامج أجنبية مثل برامج الواقع والكليبات الصارخة التي تؤثر على أخلاقيات الشباب العربي وتغرس فيه قيم غريبة تُضعف انتماءه للحضارة العربية الإسلامية.

* مضامين هابطة لجني الأرباح الماديّة: سيطرة السعي وراء الربح المادّي على القنوات الفضائية العربية الغنائية مما أدّى إلى مضامين هابطة المستوى من ناحية فنية ومن ناحية التشديد على عامل الإثارة. أيضاً نرى استعمال واسع لرسائل ال-SMS والاتصالات الهاتفية في هذه القنوات لجذب الجمهور.

* انفلات إعلامي بدل انفتاح: استغلال مناخ الانفتاح الإعلامي في الدول العربية على يد قوى سياسية، طائفية ودينية التي قامت بإطلاق قنوات لا هويّة واضحة لها تسعى إلى تسويق فكر معين دون أهداف واضحة ومضامين جيدّة ودون مُراقبة، مما أدى إلى الشعور بوجود انفلات إعلامي وليس انفتاح

ويشير أحد الإعلاميين إلى أن الإعلام العربي... يركز على المضمون الترفيهي، الذي أصبح يغطي 80% من مادة العرض التلفزيوني، وما بقي فهي مواد جادة تغلب عليها الأخبار وبعض البرامج الدينية، وأحياناً تقدم برامج وثائقية ودينية مفيدة وممتازة ولكنها في الوقت الميت كبداية الصباح أو آخر الليل كجزء تكميلي وسد ثغرة في وقت العرض وليس خدمة ثقافية للمشاهد.

...و في الجانب التمثيلي للقنوات العربية نجد أن 4 قنوات عربية للأطفال لا تمثل سوى 5% من عدد القنوات، مقارنة بما يقارب 50 قناة في أوروبا، وفيما عدا واحدة من هذه القنوات محافظة، فإن الباقي ينظر للطفل كمستهلك للمادة الغربية بما فيها من سلبيات، أو تقدم له بعض المواد المحلية ذات المستوى المتدني فنياً والتقليدية في طريقة العرض، مشيراً إلى أن هناك تجارب لقنوات تعليمية في مصر ولكنها سيئة التنفيذ، فهي تنقل من الفصل مادة المدرس كما هي دون تشويق أو إثارة أو تحفيز.

من جوانب ضعف الفضائيات العربية في التأثير على الرأي العام الدولي ما وضحه استطلاع قام به مركز الدراسات العربي–الأوروبي حيث طرح السؤال التالي: هل تمكنت الفضائيات العربية من التأثير على الرأي العام الدولي من اجل خدمة القضايا العربية المشروعة، ام انها موجهة فقط الى المشاهد العربي ؟

أجاب عن السؤال 145 مشارك من جنسيات مختلفة من العالم العربي والغربي، وممن ينتمون الى شرائح اجتماعية متنوعة.

وجاءت النتائج كالتالي:

1- **41.3** % اعتبروا ان الفضائيات العربية ليس لها دور مؤثرعلى الرأي العالم الدولي لابراز القضايا العربية المشروعة.

وفسر المستجوبون ذلك بمجموعة من العوامل منها، غياب الارادة المؤمنة بالقضايا العربية.و غياب الكفاءات الاعلامية والاستراتيجيات الاعلامية التي تستطيع التاثير في الاخرين وتتقن فن مخاطبة الراي العام العالمي بلغته، و لا يوجد توجه تجاه الاعلام العربي باختراق المجتمع الدولي برمته.

2- 24.1%اعتبروا ان الفضائيات العربية لم تستطع تقديم القضايا العربية للرأي العام الدولي

3- 22.1 % اعتبروا ان الفضائيات العربية محكومة بالجغرافيا وبأجندات الداعمين.

4- 11.3% اعتبروا تأثير الفضائيات العربية على الراي العام الدولي موجود على ارض الواقع لكنه محدود.

5- 1.2 % اعتبروا أن الرأي العام العالمي ليس على استعداد لإن يستمع الى القنوات الفضائية العربية لأنهم غير مهيء ولا معد إلا ليسمع قنواته فقط.

**الاعلام والإتصال والهوية العربية:**

الهوية مأخوذة من "هُوَ.. هُوَ" بمعنى أنها جوهر الشيء، وحقيقته، ذا نجد أن الجرجاني في كتابه الذائع الصيت "التعريفات" يقول عنها: بأنها الحقيقة المطلقة المشتملة على الحقائق.

"إن هوية أية أمة هي صفاتها التي تميزها من باقي الأمم لتعبر عن شخصيتها الحضارية"

وهي بذلك مرتكز أساس يميز مجتمع من المجتمعات عن غيره، وتمثل الهوية الاجتماعية إجابة عن سؤال سهل– صعب في نفس الوقت وهو:

من أنت؟ أو أين تصنف نفسك؟ أو بمن تقارن نفسك؟

وطبعا ترتبط هذه الهوية الاجتماعية بمجموعة من المعطيات التي تدخل فيها التقاليد والأعراف والقيم والدين والثقافة وغيرها من المرجعيات.

إن التأثير السلبي للبرامج التي تبثها الفضائيات العربية على نفسية الشباب والمراهقين أصبحت واضحة للعيان.وهو ما دفع بأحد المتخصصين للقول"

إن الأمر جد خطير إذا لم تنتبه وسائل الإعلام ومؤسسات التنشئة الاجتماعية العربية إلى حقيقة ما يدور حولنا من سعي لفرض ثقافة العولمة والتغريب لدى المواطن العربي."

ويؤكد تقرير الأمم المتحدة الصادر فى اليونسكو أن التجارة العالمية ذات المحتوى الثقافى قد تضاعفت من عام 80-1991 ثلاث مرات، إذ ارتفع من 67 مليار دولار إلى 200 مليار دولار. وهذه المواد الثقافة (أفلام – موسيقى – برامج تليفزيونية – تدخل كل بيت تقريباً) تسيطر عليها الولايات المتحدة الأمريكية وفى نفس الوقت نجد أن هذه الصناعات بدأت فى الذبول فى كثير من الدول.

ويضيف تقرير الأمم المتحدة وسع الأدوات الإعلامية ذات التأثير العالمى مثل شبكات الإعلام وتكنولوجيا الأقمار الصناعية أعطى قوة أكبر لهذه الأدوات لاختراق حواجز البيوت فى الدول النامية، من خلال البث المستمر لمدة 24 ساعة يومياً. ومع انتشار أجهزة التلفاز فى العالم ازداد تأثيره على العالم وغير من شخصية الإنسان وقيمه، إذ تضاعفت نسبة عدد الأجهزة المستخدمة من عام 80-1995 من 141 لكل ألف إلى 235 لكل ألف، بمعنى أن العالم كله أصبح يملك أجهزة تلفاز حتى القاطنون فى مجاهل أفريقيا، أو البدو الرحل الذين لا يملكون مكاناً مستقراً يحملون معهم أجهزتهم المرئية. وإذا افترضنا أن كل أسرة تتكون عادة من 4-5 أفراد فإن هذا يعنى أن التأثير الثقافى العالمى يكاد يصبح اختراقاً ثقافياً لا ينجو منه منزل فى الحضر أو البادية. ومن هنا فإن تغيير شخصية الإنسان واختلال العلاقات العائلية، وتغيير منظومة القيم، وتهميش الثقافة المحلية والوطنية هو نتاج لهذا الزخم الثقافى الوافد، وتقبل ثقافة الآخر والهرولة نحوه، حيث أصبح يمثل رموزاً مكانية تتأصل بفعل القوة المتدفقة فى ظل غياب جهاز المناعة بالداخل. ففى الوقت التى تنتعش فيه صناعة الأفلام فى هوليود وتحقق أرباحاً عالية وفوائد بالمليارات تتراجع فيه صناعة الأفلام فى بلاد العالم خاصة النامى إزاء المنافسة الأمريكية.

كانت المكسيك تنتج مثلا مائة فيلم سنوياً، هبط هذا الإنتاج إلى 10 أفلام سنوياً.

إن الثقافة العربية (فى ظل التقنيات المطورة فى مجال الاتصال الجماهيرى، وفى ظل ثورة المعلومات والأقمار الصناعية والتوابع الفضائية المستمرة للاتصالات المختلفة) لا تملك حرية الاختيار فى المضمون الإعلامى الذى تتلقاه. ومن ثم تنعزل الثقافات العربية وتضعف أمام الغزو الخارجى، وتحدث عملية إحلال لثقافات أخرى فتتحول معها العادات والممارسات والسلوك اليومى والقيم ونمط الحياة الاجتماعية، مما يطمس هوية تلك المجتمعات ويعيد صياغتها فى ضوء أهداف اقتصادية وسياسية لخدمة المجتمعات ذات الثقافات الأقوى.

إن عملية التنميط الثقافية تتم عبر شتى وسائل السيطرة التقنية والمعلوماتية والاتصالات، ولاسيما استعمال الأقمار الصناعية، ولا شك أن أخطر مظاهر التنميط وسيلتا هو شيوع ثقافة الصورة بديلا عن ثقافة الكلمات، وانتشار الكتاب الإلكتروني (أقراص(cd.rom مما يضع جمهور الأطفال والناشئة أمام الاستبداد التقني الذي يقلل الخيال والإبداع جراء ذلك، ناهيك عن سرقة الوقت... والمشاعر والأفكار ووضع هذا الجمهور في حالة عطالة ذهنية وثقافية أمام منتجات التنميط الثقافي وقوتها الهائلة.

تتمثل أهم إشكالية تثيرها قضية الأقمار الصناعية في كيفية التوفيق بين حقوق الاتصال للأفراد والجماعات والحفاظ على الهوية الثقافية خصوصا في ظل الانتهاك المتواصل من جانب الدول الكبرى للمواثيق الدولية في هذا الصدد.

"وللمرة الأولى في التاريخ سوف تتعرض ثقافات الماضي الى التحدي، ليس من قبل ثقافة عالمية فحسب، وانما ثقافة اقتصادية، فالثقافة المعاصرة هي السلعة التي تباع جيدا، وليس ما ينتقل من الماضي."

ولقد بينت دراسة حول دور وسائل الإعلام في توعية الشباب الجامعي العربي بالتحديات الثقافية التي تواجه الأمة العربية في عصر العولمة"دراسة ميدانية على عينة من الشباب الجامعي العربي " شملت العينة على مجموعة من الطلاب الجامعيين في الفروع العلمية والأدبية الجنسيات العربية هي الأردنية، الفلسطينية، السورية، السعودية، البحرينية، الكويتية، العمانية، الإماراتيه، اليمنية.

أن 52.2% من الذكور و 42.9% من الإناث يعتقدون أن وسائل الإعلام العربية لا تقوم بتوعية المواطن العربي إلى حد ما بالمخاطر التي تمثلها العولمةعلى الهوية الثقافية العربية.

ويذهب أغلب المستجوبين إلى هيمنة المواد الإعلامية الغربية على كثير من وسائل الإعلام العربية لاسيما الفضائيات " حيث بينت نسبة 93.3% من الاناث و 71.4% من الذكور يؤيدون (وجود مواد إعلامية عربية تقلد المواد الإعلامية الغربية تقليدا أعمى شكلا ومضمونا) و نسبة 93.3% من الاناث و 61.9% من الذكور يرون أن كثيرا من الفضائيات العربية لا تهتم بنشر الثقافة العربية وتروج بدلا منها للثقافة الغربية..

وأرجع المستجوبون عدم قيام الوسائل الإعلامية بالدور المنوط بها في الحفاظ على الهوية الثقافية العربية، إلى ظهور وسائل إعلامية تجارية تسعى لتحقيق الربح على حساب قيم وثقافة المجتمع، ضعف تشجيع الحكومات في كثير من الدول العربية لوسائل الإعلام التي تسعى إلى الحفاظ على الهوية الثقافية العربية، و ضعف الإمكانات المادية لوسائل الإعلام العربية التي تسعى للدفاع عن الهوية الثقافية العربية.وقد أشارت إحدى الدراسات التي حاولت رصد دور بعض البرامج التي تبثها بعض الإذاعات والتلفزيونات العربية في تلبية احتياجات الأطفال إلى أن:اللهجة العامية هي الغالبة على البرامج الموجهة للطفل، يليها استخدام لهجة تجمع بين الفصحى والعامية،مما يشير إلى أن برامج الأطفال لاتسهم بدورها المفروض في الارتقاء بالمستوى اللغوي للأطفال

إن معظم الدراسات العلمية تشير إلى أن مدى تأثير وسائل الإعلام على تكوين ثقافة الفرد و سلوكه، خاصة السلوكيات السلبية في حياة كثير من الشباب فقد جاء في إحدى المجلات:(أن الفضاء العربي ازدحم في وقت قصير نسبياً بنحو 140 قناة فضائية وتزايدت نسب مشاهدة الجمهور لهذه الفضائيات وتفيد إحدى الدراسات العلمية الحديثة أن نسبة 69 % من الجمهور العربي يشاهدون الفضائيات لمدة أربع ساعات يومياً وأن 31 % منهم يشاهدونها لمدة ثلاث ساعات يومياً و 34.5 % لمدة ساعتين و15 % لمدة ساعة واحدة يومياً على حين بلغت نسبة نمو مقتني أطباق البث 12 % سنوياً و 40 % من هذه الفضائيات تتبع الحكومات العربية والبقية تعتبر مستقلة ظاهرياً فقط، وتمثل البرامج الإخبارية في هذه الفضائيات حوالي 5 % فقط.

وأكد استبيان أجرته مجلة على 57 من آباء والأمهات و65 من الأبناء في كل من (الكويت والسعودية والإمارات ) أن:الأبناء من سن 3 أعوام إلى 18 عام يشاهدون " الفيديو كليب، منهم 3'92. % من الأبناء يتابعون باستمرار " الفيديو كليب "و7.7 % فقط من العينة من لا تحرص على متابعتها وأن 39 % من الأبناء تعجبهم كلمات الأغنية و 31 % يشاهدونها لجمال المغني / المغنية والراقص والراقصة و 26 % منهم يجذبهم إخراج الأغنية وعلاقة المرأة بالرجل فيها و25 % يتابعها لما تحتويه من إثارة وتشويق.

وتشير دراسة أخرى إلى أن 21% من المشاهدين يشاهدون التلفزيون ساعة، و 27,5% يشاهدونه لمدة ساعتين، و22,5% يشاهدونه لمدة ثلاث ساعات، أما الذين تزيد مدة مشاهدتهم عن 3 ساعات فهم 29%، أما نوعية البرامج المفضلة لدى الشباب فهي 4,5% البرامج الإخبارية و 4% التربوية و التعليمية و 9,5% المسرحيات و 10,5% الدينية و 14% الرياضية و 26% للأغاني والموسيقى و 8% للأفلام العاطفية و 11% لأفلام العنف و الجريمة و 4,5% للبرامج الثقافية و 8% لأفلام الرعب.

وفي مجال الصحافة، فقد أشارت دراسة أشار إلى أن 20% فقط من الشباب يقرأون الصحف يوميا، و 28% يقرأونها أكثر من مرة أسبوعياً، و 14% يقرأونها شهرياً، و 31% يقرأونها عرضياً، أما 5,9% فلم يبدوا رأيهم.

و أشارت دراسة أخرى إلى أن 34% من شباب الخليج العربي يتابعون الصحف اليومية و 61% يتابعونها أحياناً و 5% لا يتابعونها.

لكن النتيجة الأخرى تبين السبب في عدم متابعة الشباب للصحف اليومية، إذ أجاب 5% فقط ممن تم استقصاء آرائهم بأنهم يصدقون أو يؤمنون بما يقرأونه في الصحيفة اليومية، بينما أجاب 89% بأنهم يصدقون ذلك أحياناً، أما 6% فإنهم لا يصدقون و لا يؤمنون بما في الصحف اليومية.

فإحصاءات عام 1986م تقول إنه بلغ رقم اقتصاد الإعلام في الغرب والاتصالات مبلغ (1175) بليون دولار تقريباً منها (505) بلايين للولايات المتحدة الأمريكية، و (267) بليوناً للجماعة الأوروبية، و(253) بليوناً لليابان، و(150) بليوناً فقط للآخرين في العالم.. هذه الميزانيات الضخمة للإعلام في الشمال جعلته يتحكم بقوة في الإعلام المتدفق، في اتجاه الجنوب الأمر الذي أحدث خللاً في المنظومة الإعلامية، وقد فشلت

جميع الجهود والمبادرات التي بذلت في إطار الأمم المتحدة لوضع أسس لقيام نظام إعلامي جديد يحقق التوازن بين الشمال والجنوب.

وبينت دراسة لتحليل انعكاسات مجتمع المعلومات على الدول العربية، والتي أجريت على عينة شملت 257 أستاذ جامعي من جامعة منتوري بقسنطينة (الجزائر) وهوما يمثل 14%من المجتمع الأصلي للأساتذة الجامعيين البالغ عددهم 1832 أستاذ، أن 46.62% أول انعكاسات لمجتمع المعلومات بالدول العربية يتمثل في التأثير على اللغة العربية، 42.41% التأثير على التراث العربي، 40.15% التأثير على ثقافة الإبداع، 29.96% التأثير على الإعلام العربي وحرية التعبير، 22.95% توسيع أزمة التربية العربية.

## في الختام

على الرغم من الصورة القاتمة التي تبدو عليها وضعية الاعلام والاتصال في الوطن العربي من حيث عملها على "تخريب"القيم والهوية الثقافية العربية، وغياب رؤية واضحة لدى المستثمرين العرب في مجال الاعلام"الفضائي خاصة"، إلا أن الفرصة متاحة لإعادة توجيه السياسة الاعلامية للقنوات الخاصة نحو مزيد من المنافسة الاعلامية "الملتزمة" بمرجعيات المجتمع الذي تستهدفه، ومن حيث تقديمها لخطاب إعلامي واع بالتحديات القيمية التي تعمل قنوات أجنبية على بثه بشكل متواتر ويتلقاه المشاهد العربي بدون حصانة قيمية قوية.

إن المسؤولية الأخلاقية للمستثمرين العرب في مجال الإعلام والإتصال تحتم عليهم إعادة النظر في كيفية إستثمار أموالهم من حيث المحافظة على درجة من البعد الاقتصادي والعائد المادي-وهو حقهم المشروع-وفي نفس الوقت النظر الى هذا القطاع بإعتباره قطاعا حساسا مثله مثل المدرسة والأسرة، يقوم بالمساهمة في تكوين شخصية الافراد و يدفعهم الى تكوين إتجاهات قد تتعارض ضمنا مع الهوية الاجتماعية لأوطانهم.

## المراجع


**أولا\الكتب:**

1-التعريفات، الشريف الجرجاني، دار عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى 1407هـ - 1987م.

2-العرب والعولمة، بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية، تعقيب نبيل الدجاني، الطبعة الثانية، 1998م.

3- محمود سمير المنير:العولمة وعالم بلا هوية، دار الكلمة للنشر والتوزيع، المنصورة، مصر، الطبعة الأولى، 1421هـ - 2000م، ص: 130-131.

**ثانيا\المجلات:**

4-أ. د. عدلي سيد رضا، تأثير القنوات الفضائية على الثقافة العربية، مجلة الحرس الوطني، العدد رقم 308.

5-محيي الدين صابر: قضايا الثقافة العربية المعاصرة القاهرة، الدراسات العربية للكتاب 1983.

6- د عبد الرحمن الرشدان: "دور التربية في مواجهة تحديات العولمة في الوطن العربي" مجلة شؤون عربية العدد 113 خريف 2003.

7- ثورة الاتصالات والمعلومات والاقتصاد العالمي في ثورة المعلومات والاتصالات وتأثيرها في الدولة والمجتمع بالعالم العربي، مركز الامارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، 1998

8-البياتي، ياسر خضير - التأثيرات الإجتماعية المحتملة للتلفزيون على الشباب - مجلة شؤون اجتماعية - عدد90.

9-وطفة، علي - موقف الشباب من وسائل الإعلام - مجلة شؤون اجتماعية - العدد49

**ثالثا\رسائل ماجستير**

10-موسى سليمان القعايده، دور وسائل الإعلام في توعية الشباب الجامعي العربي بالتحديات الثقافية التي تواجه الأمة العربية في عصر العولمة"دراسة ميدانية على عينة من الشباب الجامعي العربي، رسالة ماجستير غير منشورة.

# مفهوم السعادة عند الفارابي

د. محمد أيت حمو
شعبة الفلسفة - كلية الآداب والعلوم الإنسانية
ظهر المهراز، فاس - المغرب

## - تقديـم:

إن الفلسفة الإسلامية لها ملامحها المبتكرة والمميزة لها عن الفلسفة التي سبقتها، بافتتاحها بمشكلات جديدة بالرغم من تلاقحها مع الفلسفات القديمة. فهي "فلسفة وليدة ظروفها الخاصة، لها كيانها ومقوماتها، وفيها ما فيها من ابتكار وأصالة"[1]. ويعتبر"الفارابي أكبر فلاسفة المسلمين على الإطلاق" بتعبير ابن خلقان، وهو "فيلسوف المسلمين بالحقيقة" بتعبير صاعد الأندلسي[2]. ومن أشهر شراح الفيلسوف اليوناني أرسطو لدرجة أن ابن سينا اعترف بأنه قرأ **كتاب ما بعد الطبيعة** لأرسطو أربعين مرة ولم يفهمه حتى اطلع على كتاب أغراض ما بعد الطبيعة للفارابي. استأهل عن جدارة واستحقاق لقب المعلم الثاني بعد أرسطو الملقب ب المعلم الأول.

إن الخوض في فلسفة الفارابي ليس سهلا ويسيرا، بل مثقلا وعسيرا. ذلك أن الكتابات الفارابية متنوعة الملامح ومتعددة القسمات، تتميز بانعراجاتها والتواءاتها، بانكساراتها ونتوءاتها، بمتاهاتها وفوضاها، بتضاربها وتنازعها، بشطحاتها وتشظيها، باختلافاتها وتغايرها. وهذا ما يجعلها نصوصا مفتوحة ويلعب دور تحريض على التفكير والتفسير والتأويل الذي يسمح بتأثيث جديد للبيت الفكري، والميلاد المتجدد للمعاني الخصبة، والدفع بعدم الرغبة في الانحباس عن التقدم في عملياتنا الفكرية، والتقدم خطوات إلى الأمام، والانفتاح على كل العوالم الجديدة والآفاق غير المتناهية التي تترفع قلق العبارة الفارابية المتعددة، وتدفع بمقدمات ومبادئ واختيارات الفكر الفارابي إلى نهاياتها غير المنتظرة، وتحفز لاستخراج ما لم يتوقعه حتى صاحبه من أطروحات ممكنة جديدة وموجودة بالقوة في قلب أعماله الفكرية العظيمة المترامية الأطراف.

وإذا كان الفارابي قد ألف كتبا كثيرة ومتعددة، فإن الصعوبات التي تعترض الدارس لفلسفة الفارابي تتعدد بتعدد هذه المؤلفات، وتتكاثر بتكاثر النظرات المختلفة المبثوثة فيها والمتصارعة ــ لا المتساكنة ــ في جوف النص الواحد أحيانا. فهل هذه الأعمال الفلسفية للفارابي تتظافر لتؤدي موقفا أو نظرية واحدة، أم أنها تختلف في ما بينها؟ وإذا كانت مختلفة في ما بينها، فهل نستطيع أن نجد مبادئ يمكن أن تقوم عليها هذه الاختلافات؟

لقد اختلفت آراء الباحثين المعاصرين إلى حد التناقض في فلسفة الفارابي وكتبه ومقدار فهمه لفلسفة اليونان، وطبعا استندت هذه الآراء المتعددة إلى عدة مقاربات لاستخلاصها وفهم هذا الفكر الممتلئ بالتناقضات. نذكر من بينها، على سبيل التمثيل لا الحصر، **المنهج الجدلي، المنهج التكويني، المنهج الإشكالي**،.... لكننا قبل التعرض لآراء بعض هؤلاء الدارسين المحدثين، نريد القول بأن العقبات التي تعترض الدارس لفلسفة الفارابي تتخذ أشكالا متعددة وصورا متباينة، نود التنبيه إلى بعضها، والإشارة فيها إلى أن الفارابي لم يكن يقدم لأعماله السياسية بمقدمات توضح الغرض والبناء والخطوات التي سيتبعها ويقوم بتحليلها في تناول هذا الكتاب أو ذاك. وهذا العائق، ينضاف إليه عائق آخر يتعلق باللغة والأسلوب. فلغة الفارابي مجردة وكتاباته لا تخلو من تنظير ومفاهيم وألفاظ غير مألوفة، أما على مستوى الأسلوب، "فهو إلى الغموض أميل، وفي باب التعمق والتركيز أدخل"[3]. ذلك أن كتابات الفارابي تحتوي على تكرار وحذف كثير، الشيء الذي يصعب معه استخلاص المقاصد والخلاصات من الكتاب الواحد. وهذه الملاحظة لا تنكر محطة هامة في تاريخ تطور المصطلح الفلسفي واستقراره مع "الفارابي الذي ازدهرت فلسفته في الثلث الأول من القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي) بعد نضج اللغة الفلسفية في الترجمات اليونانية إلى العربية، وبخاصة منطق أرسطوطاليس. وإذا كان مما يؤسف له أشد الأسف أن الفارابي لم يترك لنا مؤلفا مخصصا للحدود والرسوم، فإن من الصحيح القول أن هذه الحدود والرسوم لعدد كبير من المصطلحات الفلسفية قد تناثرت في مطاوي مؤلفاته على العموم، ومن هنا، فمؤثرات الفارابي كانت بارزة في اثنين من رجال القرن الرابع الهجري، أولهما الخوارزمي...والثاني أبو

---

[1] - إبراهيم مذكور، **في الفلسفة الإسلامية: منهج وتطبيق**، ج2، الناشر: المكتب المصري للطباعة والنشر، ص. 77.
[2] - صاعد الأندلسي، **طبقات الأمم**، تحقيق حياة العيد بوعلوان، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، شباط (فبراير)1985، ص. 137 .
[3] - إبراهيم مذكور، **في الفلسفة الإسلامية: منهج وتطبيق**، ج1، سبق ذكره، ص. 39.

حيان التوحيدي الذي جمع لنا عشرات التعريفات الفلسفية في كتابه "المقابسات"، وكلها ترجع إلى "الفارابي الذي تعود إليه أصول تأسيسات المدارس الفلسفية المختلفة في القرن الرابع الهجري"[1].

وهناك صعوبة أخرى، تنضاف إلى الصعوبات السابقة التي تعترض الدارس في فلسفة الفارابي، تتعلق بعدم معرفتنا لكل تواريخ كتب الفارابي المختلفة، لأن هذه المعرفة هي وحدها التي تمكننا من فهم التطور العميق الذي كان يلحق بتفكير الفارابي كلما تقدمت به الحياة، وعندما نفقد تواريخ هذه الكتب، هل نستطيع أن نتكلم عن تطور في فكر الفارابي أم أن مصدر اختلاف المذاهب المكتظة في كتبه يكمن في كونه كان ينهل من منابع مختلفة؟ ولكن التطور ليس حجة دالة على أن الفكرة الأخيرة هي فكرة الفيلسوف دائما، لأنه قد تكون الكتابات التي كتبها في عز شبابه هي الأطروحة الرئيسية له.

**- دلالة السعادة عند الفارابي.**

يعتبر الفارابي من أشهر فلاسفة الفكر السياسي في الإسلام، إذ أن "الجزء الرئيسي والأكثر أصالة من فلسفته هو سياسته"[2]. وغاية المرام من الفعل السياسي عنده هي السعادة. وقد تناولها في العديد من كتبه، وأهمها كتاب **آراء أهل المدينة الفاضلة** وكتاب **تحصيل السعادة**. إذ يرى في كتاب **تحصيل السعادة** بأن السعادة هي سعادة المعرفة، والمقصود بها هنا ليس سعادة الفرد بل سعادة الأمة. والأمة لا تكون فاضلة إلا إذا حصلت الفضائل الأربعة:

**- الفضائل النظرية**[3]: وهي **العلم النظري** الصحيح الذي هو آراء أهل المدينة الفاضلة، أو مبادئ العلوم ومقدماتها، اومبادئ الموجودات، أو جانب الميتافيزيقا. فالنظر هو العلم الاستدلالي الذي هو الميتافيزيقا (سبب أول، يفيض عنه سبب ثان،...). وبما أن الأمر لا يتعلق بالأفراد بل بالأمة، فإن الفضيلة النظرية لا تكفي، بل لا بد من الفضائل الفكرية.

**- الفضائل الفكرية**[4]: وهي "التي تستنبط ما هو أنفع في غاية ما فاضلة"[5]. ويردف الفارابي: "فهذه الفضيلة الفكرية هي فضيلة فكرية مدنية...تستنبط الأنفع الأجمل المشترك لأمم أو لأمة أو لمدينة..."[6]. وهذا يعني أن الفضائل الفكرية هي التي موضوعها ما يستنبطه أو يستخرجه الإنسان بفكره. والفكر هو ما يستخرجه الإنسان من التعامل مع الطبيعة، فهو الفكر التجريبي بعبارة معاصرة.

**- الفضائل الخلقية**[7]: لكي تكون المدينة فاضلة يجب أن تتوفر على أخلاق، وتكون أخلاق أهلها وسجاياهم من الطبائع الملائمة سواء المكتسبة منها أو الفطرية التي جبل الإنسان عليها، لأن الخلق فيه جانبان.

**- الفضائل العملية**[8]: وهي أساسا هنا العلم المدني.

هذا هو برنامج الفارابي لتحصيل السعادة في المدينة، فلا بد من هذه الفضائل الأربعة لكي تحصل الأمة السعادة. ويضفي كتاب **تحصيل السعادة** وسام شرف المرتبة على الفلسفة لأنها "أقدم العلوم وأكملها رئاسة، وسائر العلوم الرئيسة هي تحت رئاسة هذا العلم...علم العلوم وأم العلوم وحكمة الحكم وصناعة الصناعات"[9].

لقد اعتبر محسن مهدي **تحصيل السعادة** من الكتب الموجهة للعامة، وعده "مصنفا يتوجه إلى عامة الناس"[10]. وإذا كان الفارابي يتحدث في كتاب **تحصيل السعادة** عن سعادة الأمة، فإنه يتحدث في كتاب **رسالة التنبيه على سبيل السعادة** عن سعادة الفرد. فهذا الكتاب هو تنبيه على الطريقة التي يمكن للإنسان أن يسلكها ليحصل على السعادة في نفسه. وفيه يتحدث الفارابي عن الفضائل الخلقية للفرد، ويتبنى نظرية أرسطو القائلة بأن الفضيلة وسط بين طرفين أو نقيضين.

يستهل الفارابي كتاب **رسالة التنبيه على سبيل السعادة** بقوله: "أما أن السعادة هي غاية كل ما يتشوقها كل إنسان، وأن كل من ينحو بسعيه نحوها، فإنما ينحوها على أنها كمال ما، فذلك مما لا يحتاج في بيانه إلى قول، إذ كان في غاية الشهرة"[11].

---

1 - عبد الأمير الأعسم ،**المصطلح الفلسفي عند العرب: نصوص من التراث الفلسفي في حدود الأشياء ورسومها**، دراسة وتحقيق وتعليق عبد الأمير الأعسم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، الطبعة الثانية 1989، ص. 89 - 90 - 91.

2 - Laoust (Henri), Les Schismes dans l islam Introduction a une étude de la religion Musulmane, Payot, Paris 1983, P . 159.

3 - أبو نصر الفارابي، كتاب **تحصيل السعادة**، حققه وقدم له وعلق عليه جعفر آل ياسين، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية 1403ه - 1983م، ص. 49.

4 - المرجع نفسه، ص. 68.

5 - المرجع نفسه، ص. 69.

6 - المرجع نفسه، ص. 69.

7 - المرجع نفسه، ص. 71.

8 - المرجع نفسه، ص. 79.

9 - المرجع نفسه، ص. 88.

10 - محسن.س. مهدي، **الفارابي وتأسيس الفلسفة الإسلامية السياسية**، الناشر: دار الفارابي - بيروت - لبنان، الطبعة الأولى 2009، ص. 240.

11 - أبو نصر الفارابي، **رسالة التنبيه على سبيل السعادة**، دراسة وتحقيق سبحان خليفات، الجامعة الأردنية، الطبعة الأولى، عمان، 1987، ص. 177.

**وغاية المرام من الإبانة عن أوجه الاختلاف بين كتابي تحصيل السعادة ورسالة التنبيه على سبيل السعادة للفارابي هي درء تهمة تكرار الفارابي لنفسه في جميع كتبه، والإبانة عن أن الفارابي له غرض تربوي بيداغوجي، فالجديد في كل كتاب من كتبه هو الشكل. يقول الفارابي في كتاب فصول منتزعة: "ليس ينبغي للفاضل أن يستعجل الموت، بل ينبغي أن يحتال في البقاء ما أمكنه ليزداد من فعل ما يسعد به، ولئلا يفقد أهل المدينة نفعه لهم بفضيلته. وإنما ينبغي أن يقدم على الموت إذا كان نفعه لأهل المدينة بموته أعظم من نفعه لهم في مستقبل حياته. وإذا حل به الموت كرها فليس ينبغي أن يجزع، بل أن يكون فاضلا فلا يجزع منه أصلا ولا يفزعه حتى يذهل، وإنما يجزع من الموت أهل المدن الجاهلية والفساق"[1].**

## - السعادة: غاية المرام من الفعل السياسي.

**يميز الفارابي بين الأفعال المشتركة بين الطوائف المختلفة في المدينة من جهة والأفعال الخاصة بكل رتبة من الرتب الاجتماعية من جهة أخرى. ولا مناص من تظافر هذين النوعين من الأفعال لتحقيق السعادة. فما هي صفات الأفعال الخاصة بكل فئة من الفئات؟ يقول الفارابي: "وإذا مضت طائفة فبطلت أبدانها، وخلصت أنفسها وسعدت، فخلفهم ناس آخرون في مرتبتهم بعدهم، قاموا مقامهم وفعلوا أفعالهم. فإذا مضت هذه أيضا وخلصت، صاروا أيضا في السعادة إلى مراتب أولئك الماضين، واتصل كل واحد بشبيهه في النوع والكمية والكيفية. ولأنها كانت ليست بأجسام صار اجتماعها، ولو بلغ ما بلغ، غير مضيق بعضها على بعض مكانها، إذ كانت ليست في أمكنة أصلا، فتلاقيها واتصال بعضها ببعض ليس على النحو الذي توجد عليه الأجسام. وكلما كثرت الأنفس المتشابهة المفارقة، واتصل بعضها ببعض، وذلك على جهة اتصال معقول بمعقول، كان التذاذ كل واحد منها أزيد شديدا. وكلما لحق بهم من بعدهم، زاد التذاذ من لحق الآن بمصادفة الماضين، وزادت لذات الماضين**

---

[1] - أبو نصر الفارابي، **فصول منتزعة**، دار المشرق، بيروت، لبنان، طبعة ثانية، 1993، ص. 84. ويضيف بعيد أسطر: "إذا مات الفاضل أو قتل فلا ينبغي أن يناح عليه، بل يناح على أهل المدينة بمقدار غنائه فيها، ويغبط بالحال التي صار إليها على مقدار سعادته. ويخص المجاهد الذي قتل في الحرب أن يمدح مع ذلك على بذله نفسه دون أهل المدينة وعلى إقدامه على الموت[...]قوم من الناس يرون أن الإنسان الذي ليس بحكيم إنما يصير حكيما بمفارقة النفس البدن بأن يبقى البدن غير ذي نفس، وذلك هو الموت. فإن كان حكيما قبل ذلك ازدادت حكمته بذلك وتمت وكملت أو صارت أكمل وأفضل. ولذلك يرون أن الموت كمال وأن مقارنة النفس للبدن فشر. وآخرون يرون أن الإنسان الشرير إنما يكون شريرا بمقارنة النفس البدن، وبمفارقته يصير خيرا. فيلزم هؤلاء أن يقتلوا أنفسهم وأن يقتلوا الناس جميعا". المرجع نفسه، ص. 85 - 86. وقارن دعوة الفارابي إلى الغبطة والمدح بدل النوح على موت الفاضل بما ورد في **محاورة فيدون** حول "استشهاد" سقراط.

إننا نعتقد أن الإنسان يسعى أفلاطون إلى تهييئه من خلال **محاورة الفيلفس**، هو الإنسان السقراطي الذي كان يجوب شوارع اليونان حافي القدمين ولا يستطيب ما يتلذذ به العامة. فسقراط هو **البجع الذي يغتبط يدنو أجله** ويحن إلى ديار هاديس، بينما يفتري عليه الجهلة الذين يزعمون أن غناءه نابع من هلعه وألمه. ألم ينتشي سقراط بتجرع السم (الشوكران) حتى الثمالة عوض الهروب من السجن؟! يقول أفلاطون: "أليس الرجل الذي تراه يغضب ساعة الموت هو ذلك الذي لا يحب الحكمة، ولكنه يحب الجسد؟ ولربما أحب هذا الرجل نفسه الثروة أيضا، وربما أحب الجاه والألقاب علاوة على ذلك. إما أحد هذين الشيئين أو الأخر، وإما الشيئين مجتمعين". أفلاطون **محاورة فبدون**، ترجمة علي سامي النشار، عباس الشربيني دار المعارف بمصر، ص 330.

إن أفلاطون يربأ في محاوراته، وخاصة في **محاورة فيدون ومحاورة الفيلفس** أن تكون الفضيلة هي استبدال ملذات بملذات أخرى أو آلام بآلام أخرى. لأن العملة الوحيدة والواحدة الجديرة بأن نستبدل بها الملذات هي عملة الفكر وحدها. فملذات المعرف تظل حكرا على النزر اليسير من الناس. ولذلك فهي تحتل الأوج داخل الملذات الصافية. يقول أفلاطون عن هؤلاء الذين يقومون بالاستعاضة عن ملذات بملذات أخرى. "ولننتقل إلى أصحاب الحكمة منهم، ألا يحدث لهم بالمثل، أن يكون نوع من فساد السيرة هو مبدأ عفتهم؟ ومهما نقل باستحالة ذلك إلا أن الواقع مع ذلك أنهم يبلغون مثل هذه الحالة بعفتهم البلهاء. ذلك أنهم يخشون أن يحرموا من لذات أخرى يشتهونها. وإذا امتنعوا عن بعض اللذات، فذلك لأن هناك لذات أخرى تسيطر عليهم، ومهما سمينا الخضوع للذات فسادا، إلا أن هؤلاء الناس مع ذلك يخضعون لسلطان بعض اللذات، وبهذا هم يسيطرون على لذات أخرى. وهذا ما يشبه تماما ما قلناه منذ هنيهة، من أن أصل عفتهم هو نوع من الفساد". أفلاطون، **محاورة فيدون**، سبق ذكره، ص 33.

ولذلك يأبى أفلاطون أن تكون العفة هي ترك بعض الملذات والتمسك بأهداب البعض الآخر. فهو ينتقد التعلق بأهداب الملذات مهما كان لونها، وحتى لو كان ذلك على حساب ملذات أخرى وأعنف، لكن العفة الحقة لن تتأتى إلا بالتخلص من كل هذه الشهوات جملة وتفصيلا، والتطهر من دنسها. يقول أفلاطون: "وبالأحرى قد تكون الحقيقة الواضحة أن التطهر من كل هذه الشهوات يكون العفة والعدل والشجاعة، وأخيرا قد يكون الفكر نفسه وسيلة للتطهير". المرجع نفسه، ص 34.

إن الجسد هو مصدر الشرور والآثام بجميع أنماطها، والعائق الرئيسي للنفس، لأنه يحول بينها وبين نقاوتها وطهارتها التي فقدتها بسبب حلولها فيه. ولذلك طالما أشار إليه أفلاطون بالبنان. يقول في هذا الصدد: "أنظر إلى الحروب والفتن والمعارك ليس لها من باعث غير الجسد ومطالبه، فامتلاك الخيرات هو السبب الأصلي لجميع الحروب، وإذا كنا مدفوعين إلى تحصيل الخيرات، فإن ذلك بسبب الجسد الذي يصيرنا عبيدا في خدمته. وبسبب زلته أيضا". المرجع نفسه، ص 30.

فالنفس التي تتعلق بالجسد ترحل عنوة أثناء الموت لا لشيء إلا أنها بعد مسايرتها للجسد ردحا من الزمن لا يستهان به، أصبحت مطبوعة الشهوي البهيمي. وهذا ما لا يحدث للنفس العاقلة التي تكون على وعي بما ينتظرها من سعادة في العالم الآخر. ولذلك فهي تفارق الجسد مغتبطة لا تلوي على شيء كما حدث لسقراط الذي كان يزداد اغتباطا بازدياد دنو رحيله. يقول أفلاطون: "وعلى ذلك فإن النفس الرشيدة العاقلة، تكون مطيعة كما أنها بعيدة عن الجهل فيما يخص بما يحدث لها، أما تلك النفس التي بالعكس تتعلق بالجسد تعلقا شديدا، والتي تتخذ من الجسد لزمن طويل مركزا ومحلا ظاهرا للإحساسات العنيفة، إن تلك النفس بعد كثير من المقاومة، وكثير من المحن، ترحل مكرهة". المرجع نفسه، ص 79.

إن إشاحة أفلاطون بوجهه عن الملذات وعفة لا يمكن استيعابها جيدا بمعزل عن إيمانه الراسخ الذي لا يتزعزع بالخلود لأن تعاسة المصير الأخروي أو سعادته رهينة بالكيفية التي قضى بها صاحبه حياته التي ليست في حقيقة الأمر سوى مجرد لحظة تهيئ الروح للانتقال إلى العالم الأزلي. وهنا يبدوا لنا الأثر الأورفي الفيثاغوري الذي تحدث طويلا عن ضرورة خلاص الروح من الجسد بالتطهير ولعل مثال سقراط سيظل ملازما لأذهاننا في هذا الصدد، فلقد كانت حياته ترجمة للقدرة التي تضطلع بها الروح ولسلطتها التامة على الجسد. يقول أفلاطون في هذا السياق: "وفي الواقع أن النفس لا يكون معها شيء عندما ترحل عند هاديس أكثر من تكونها الخلقي، وأسلوبها في الحياة الذي سيكون بالضبط تبعا لتقاليد السلف ينفع أو يضر الميت من بداية الطريق التي تقوده إلى هناك". المرجع نفسه، ص 79.

باتصال اللاحقين بهم، لأن كل واحدة تعقل ذاتها وتعقل مثل ذاتها مرارا كثيرة، فتزداد كيفية ما يعقل، ويكون تزايد ما تلاقى هناك شبيها بتزايد قوة صناعة الكتابة بمداومة الكاتب على أفعال الكتابة. ويقوم تلاحق بعض ببعض في تزايد كل واحد، مقام ترادف أفعال الكاتب التي بها تتزايد كتابته قوة وفضيلة. ولأن المتلاحقين هم إلى غير نهاية، يكون تتزايد قوى كل واحد ولذاته على غابر الزمان إلى غير نهاية. وتلك حال كل طائفة مضت"[1]. ويعلق عبد الواحد وافى على هذا النص قائلا: "ويظهر لي أن الفارابي قد استوحى هذه اللوحة المشرقة الرائعة من قوله تعالى: ﴿ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم﴾"[2].

إن الفارابي يعقد علاقة علية بين ممارسة الإنسان لعقله الخاص واكتسابه لهيئة نفسية جيدة فاضلة، وصناعة صنع الأفعال. وكل هذا يتظافر من أجل إنتاج السعادة. "فإذا فعل كل واحد من أهل المدينة ما سبيله أن يكون مفوضا إليه، وذلك إما أن يكون علم ذلك من تلقاء نفسه أو يكون الرئيس أرشده إليه وحمله عليه، أكسبته أفعاله تلك هيئات نفسانية جيدة، كما أن المداومة على الأفعال الجيدة من أفعال الكتابة تكسب الإنسان جودة صناعة الكتابة، وهي هيئة نفسانية. وكلما داوم عليها أكثر، صارت جودة الكتابة فيه أقوى وكان التذاذه بالهيئة الحاصلة في نفسه أكثر واغتباط نفسه على تلك الهيئة أشد. كذلك الأفعال المقدرة المسددة نحو السعادة، فإنها تقوي جزء النفس المعد بالفطرة للسعادة وتصيره بالفعل وعلى الكمال، فتبلغ من قوتها بالاستكمال الحاصل لها إلى أن تستغني عن المادة فتحصل متبرئة منها فلا تتلف بتلف المادة إذ صارت غير محتاجة في قوامها ووجودها إلى مادة فتحصل حينئذ لها السعادة"[3]. والحق أن الفارابي يفاجئنا هنا بمفهوم غريب يتعلق بكيفية إنتاج لذة كثيفة وسعادة شديدة. ففي رأيه أن المداومة والتكرار يزيدان من قوة الهيئة النفسية وفضيلتها. إذ من الصناعة التي تكون بها تلك الأفعال، وزيادة هذه القوة يكون الانعكاس على زيادة الالتذاذ التابع لتلك الهيئة واغتباط الإنسان بنفسه ومحبته لتلك الهيئة. ومن أجمل الأمثلة التي يضربها الفارابي في هذا الصدد مثال الكتابة الذي أوردناه في النص السابق، ويأبى الفارابي إلا أن يكرره في نصوص أخرى عندما يقول أيضا: "كما أن المداومة على الأفعال الجيدة من أفعال الكتابة تكسب الإنسان جودة صناعة الكتابة"[4]. ويكرر القول مرات ومرات: "ويكون تزايد ما تلاقى هناك شبيها بتزايد قوة صناعة الكتابة بمداومة الكاتب على أفعال الكتابة"[5]. فالفعل بلغة القدماء هو كمال للقوة الجسمية أو النفسية، وهو صورة العضو التي يقوم بها الفعل. فوظيفة العين مثلا هي الرؤية، وهذه الأخيرة تستكمل وتخرج البصر من القوة إلى الفعل، وتجعلها عينا حقيقية. فالفعل هو الذي يخرج الهيئة إلى الفعل، لكن الفارابي فعل العكس، فبتكرار الفعل تحدث في النفس هيئة نفسية جيدة. والهيأة هنا تعني الملكة، فالمواظبة تكثر قوة هذه الهيئة، مما ينتج عنها الفضيلة، أما كلمة الصناعة الواردة في النص فتستعمل مرادفة للعلم، بمعنى ذلك الجهاز النظري الذي إذا اتبعه الإنسان اكتسب هيئة نفسية. يقول الفارابي: "وأهل المدينة الفاضلة لهم أشياء مشتركة يعلمونها ويفعلونها، وأشياء أخرى من علم وعمل يخص كل رتبة وكل واحد منهم. إنما يصير (كل واحد) في حد السعادة بهذين، أعني بالمشترك الذي له ولغيره معا، وبالذي يخص أهل المرتبة التي هو منها. فإذا فعل ذلك كل واحد منهم، أكسبته أفعاله تلك هيئة نفسانية جيدة فاضلة، وكلما داوم عليها أكثر، صارت هيئته تلك أقوى وأفضل، وتزايدت قوتها وفضيلتها. كما أن المداومة على الأفعال الجيدة من أفعال الكتابة تكسب الإنسان جودة صناعة الكتابة، وكلما داوم على تلك الأفعال أكثر صارت الصناعة التي بها تكون تلك الأفعال أقوى وأفضل، وتزيد قوتها وفضيلتها بتكرير أفعالها، ويكون الالتذاذ التابع لتلك الهيئة النفسانية أكثر، واغتباط الإنسان عليها نفسه أكثر، ومحبته لها أزيد. وتلك حال الأفعال التي ينال بها السعادة: فإنها كلما زيدت منها وتكررت وواظب الإنسان عليها، صيرت النفس التي شأنها أن تسعد أقوى وأفضل وأكمل إلى أن تصير من حد الكمال إلى أن تستغني عن المادة، فتحصل متبرئة منها، فلا تتلف بتلف المادة، ولا إذا بقيت احتاجت إلى مادة. فإذا حصلت مفارقة للمادة، غير متجسمة، ارتفعت عنها

---

[1] - أبو نصر الفارابي، **كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة**، قدم له وعلق عليه ألبير نصري نادر، الطبعة الثامنة، دار المشرق، بيروت 2002، ص. 137 - 138.

[2] - عبد الواحد وافى، **المدينة الفاضلة للفارابي**، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ص. 96 .

[3] - أبو نصر الفارابي، **السياسة المدنية**، قدم له وبوبه وشرحه علي بوملحم، دار ومكتبة الهلال، ص. 91.

[4] - أبو نصر الفارابي، **كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة**، سبق ذكره، ص. 134 .

[5] - المصدر نفسه، ص. 138. ويقول أيضا: "فإذا كانت أفعال أهل مدينة ما غير مسددة نحو السعادة، فإنها تكسبهم هيئات ردية من هيئات النفس، كما أن أفعال الكتابة متى كانت ردية أفادت كتابة ردية"، كتاب **السياسة المدنية**، سبق ذكره، ص. 93. أما في كتاب **فصول منتزعة**، فيقول: "الفضائل والرذائل الخلقية إنما تحصل وتتمكن في النفس بتكرير الأفعال الكائنة عن ذلك الخلق مرارا كثيرة في زمان ما واعتيادنا لها، فإن كانت تلك الأفعال خيرات، كان الذي يحصل لنا هو الفضيلة، وإن كانت شرورا كان الذي يحصل لنا هو الرذيلة على مثال ما عليه الصناعات مثل الكتابة، فإنا بتكريرنا افعال الكتابة مرارا كثيرة واعتيادنا لها تحصل لنا صناعة الكتابة وتتمكن فينا. فإن كان ما نكرره ونتعوده من أفعال الكتابة أفعالا ردينة تمكنت فينا كتابة سوء، وإن كانت أفعالا جيدة تمكنت فينا كتابة جيدة". أبو نصر الفارابي، **فصول منتزعة**، سبق ذكره، ص. 30.

الأعراض التي تعرض للأجسام من جهة ما هي أجسام، فلا يمكن فيها أن يقال أنها تتحرك ولا أنها تسكن. وينبغي حينئذ أن يقال عليها الأقاويل التي تليق بما ليس بجسم. وكلما وقع في نفس الإنسان من شيء يوصف به الجسم بما هو جسم، فينبغي أن يسلب عن الأنفس المفارقة. و أن يفهم حالها هذه وتصورها عسير غير معتاد. وكذلك يرتفع عنها كل ما كان يلحقها ويعرض لها بمقارنتها للأجسام. ولما كانت هذه الأنفس التي فارقت، أنفسا كانت في هيوليات مختلفة، وكان تبين أن الهيئات النفسانية تتبع مزاجات الأبدان، بعضها أكثر وبعضها أقل، وتكون كل هيئة نفسانية على نحو ما يوجبه مزاج البدن الذي كانت فيه، فهيئتها لزم فيها ضرورة أن تكون متغايرة لأجل التغير الذي فيها كان. ولما كان تغاير الأبدان إلى غير نهاية محدودة، كانت تغايرات الأنفس أيضا إلى غير نهاية محدودة"[1]. ولكن التكرار لا ينتج أشياء فاضلة إلا عندما تكون للإنسان هيئة محمودة للإبداع، ولذلك نجد أن أهل المدن الجاهلة يكررون، لكنهم يغرقون في السالفة.

ولعل ما يلفت النظر في نصوص الفارابي هو كون هذا الرئيس عندما يصل إلى مرتبة السعادة، فإنه يسعد سعادة جميع الرؤساء السابقين عليه والمتواجدين في زمانه سعادة مضاعفة تاريخيا وسانكرونيا. وهذا يعني أن السعيد في هذا المستوى يصل إلى درجة من الكثافة في سعادته بقدر ما يكون هناك من سعداء الذين تشكل نفوسهم نفسا واحدة، ويكون الاتصال بينها مباشرا. وعلة هذه النظرة يمكن تفسيرها باللجوء إلى مفهوم المادة. فهذه الأخيرة هي علة الاختلاف. والفيلسوف يصل إلى درجة تتبرأ نفسه معها من المادة بشكل مطلق. فتندثر مسألة الاختلاف وتكون نفسا واحدة. وهذه العقيدة سادت منذ العصر الهليستيني، عصر أفلاطون وأرسطو وما قبلهما. فالذين أتوا بعد العصر الهيليني هم إحياء للفلسفة القديمة كالفيتاغورية الجديدة والأفلاطونية الجديدة والأرسطية الجديدة. فالعصر الهيليني يتميز بالشرح والتأويل أكثر مما يتميز بالإبداع، باستثناء أفلوطين. فالعصر عصر شرح وتأويل وإيمان بأن الفلسفة لا يمكن أن تكون إلا واحدة. أما العصر السكولائي الذي جاء بعد العصر الهيليني، فيشترك معه في الإيمان بالتغير والوحدة والرجوع إلى النبعين الأصليين، وهذا ما يشكل القاسم المشترك بينهما، لكن الفرق بين العصرين يتمثل في كون العصر الهليني مطبوع باليونانية، أما العصر السكولائي فهو مطبوع بالديانات الثلاث، فالفلسفة السكولائية فلسفة كلامية تدافع عن علم الكلام، ونبتت في جو ديني تسيطر عليه التصورات الفكرية والحضارية الدينية بينما سيطرت الوثنية على العصر الهليني.

**- ازدواجية موقف الفارابي من السعادة!**

إن السعادة بالحقيقة "هي التي تطلب لذاتها ولا تطلب في وقت من الأوقات لغيرها"[2]. فالسعادة الحقيقية عند الفارابي لا تكون إلا في الآخرة، والإشارة هنا إلى الشريعة. ذلك" أن الهم الأساسي للفارابي هو تحصيل السعادة القصوى، أي السعادة في الحياة الآخرة، إذ يجب عليه، كمسلم، أن يعتبر سعادة الحياة الدنيا غير هامة، أو ثانوية، أو أداتية (Instrumental)"[3]. غير أنه في الأخلاق إلى نيقوماخوس ينقل عنه ابن طفيل بأنه كان يعتبر السعادة الأخروية هي من أحلام وخرافات العجائز لأنها لا يمكن أن تكون بعد نفاذ الجسم وانعدامه بينما نقرأ هنا بأن السعادة الحقة هي السعادة الأخروية. ويمكن أن نقول بان الفارابي تطور كثيرا، أو نقول بأنه متناقض في أقواله. والسؤال الذي يضعه مؤرخوا الفلسفة في مثل هذا المشكل هو: هل الفارابي تطور من فكرة **كتاب الإحصاء** إلى فكرة **كتاب الأخلاق إلى ينقوماخوس** أو العكس؟ بمعنى أنه كان ماديا في البداية ثم تحول إلى المذهب المثالي في آخر حياته؟

لقد خصص ابن باجة إحدى رسائله للدفاع عن الفارابي ضد ما نسب إليه من إنكار السعادة الأخروية، وإبطال التهمة التي ألصقت به، والمتمثلة في عدم اعتقاده سوى بالسعادة المدينية، بالرغم من أن ابن باجة لا يستبعد ورود هذا الرأي في شرح الفارابي لكتاب الأخلاق، حيث يقول في الرسالة المعنونة ب **في السعادة المدينية والسعادة الأخروية أو دفاع عن أبي نصر**، "أما ما يظن بأبي نصر في كلامه فيما شرحه من كتاب الأخلاق (من أنه لا بقاء) بعد الموت أو المفارقة، ولا سعادة إلا السعادة المدينية، ولا وجود إلا الوجود المحسوس، وأن ما يقال أن بها وجودا آخر غير الوجود المحسوس خرافات عجائز، هذا كله باطل ومكذوب فيه على أبي نصر، وإن ذكر ذلك أبو نصر في أول قراءته. وليس يشبه قوله في هذا أقواله التي هي لوازم برهانية. وأقواله في هذا الكتاب أكثرها منسوبة، ويتشوق الرد بها على جهة توبيخ وسح لا يليق بمثله، مثل ما يقوله فيمن يقول إن بها وجودا آخر غير الوجود المحسوس أن قوله خرافات عجائز، بمثول سمجة ليكون حيوان عن حيوان أو عن نبات. وليس القول فيما هي السعادة الآخرة خرافات، وسيتبين أن لها وجودا آخر غير الوجود المحسوس. وكذلك لا يشبه قوله أقواله فيما نسبه إلى

---

1 - أبو نصر الفارابي، **كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة**، سبق ذكره، ص. 134 - 135 - 136.

2 - أبو نصر الفارابي، **فصول منتزعة**، سبق ذكره، ص. 96..

3 - محسن.س. مهدي، **الفارابي وتأسيس الفلسفة الإسلامية السياسية**، سبق ذكره، ص. 236.

بعض المتقدمين أنه يحصر عند المفارقة احصارا شديدا، وليس هذا قول أحد المتقدمين بل هو قول إخوان الصفاء الضالين"[1]. ويشرع ابن باجة في البرهنة على الوجود غير المحسوس والسعادة غير المدينية، من خلال التمييز بين الخير الأقصى والخيرات المدينية، محيلا إلى أرسطو وغيرها من التفريعات الأخرى، ليخلص في هذه الرسالة التي لا غنى للقارئ من الاطلاع عليها كاملة، إلى زبدة المطلوب وتتمثل في قوله: " فقد تبين مما ذكرته أن ثم وجود غير الوجود المحسوس، وما أعظم هذا النظر كيف خرافات العجائز"[2]. وهذا ما يجعل موقف ابن باجة يختلف عن موقف ابن طفيل، كما انتبه إلى ذلك المرحوم جمال الدين العلوي في تعليقاته، لأننا "أمام موقف يختلف في الظاهر عن موقف ابن طفيل الوارد في مقدمة حي بن يقظان، وذلك حين ينسب إلى أبي نصر القول بإنكار السعادة الأخروية، ويعلق بالقول إن هذا قد أيأس الخلق جميعا. كما يختلف عن موقف ابن رشد الذي عبر عنه في شرحه للمقالة الثالثة من كتاب النفس لأرسطو. وذلك على الرغم من أنهم جميعا، أعني ابن باجة وابن طفيل وابن رشد، يتفقون على القول بالوجود الآخر والسعادة الأخرى، وهو ما تروم هذه الرسالة البرهنة عليه"[3]. وقد حاول محمد المصباحي أن يميز موقف ابن رشد في السعادة ليس فقط عن موقف الفارابي، بل وأيضا عن موقف ابن باجة وابن طفيل، حيث يقول: "إن ابن رشد لم يكن كالفارابي الذي نقل عنه قوله ــ في تفسيره لكتاب الأخلاق لأرسطو ــ بأن ما عدا السعادة المدنية هو خرافات عجائز، ولا كابن باجة وابن طفيل اللذين روجا لفكرة الإنسان المتوحد الخارج عن سلطة المدينة، المتحرر من قيم الخير والشر، بل إنه ــ أي ابن رشد ــ على العكس من هذين الفيلسوفين انطلق من مبدأ يقول بأن حق الشريعة لا يمكن أن يضاد حق الحكمة لأن "قصدهما في الأمور العملية قصد واحد في الجنس والغاية"، ليؤكد على ضرورة الشريعة في تحقيق أنواع السعادات المختلفة. هكذا تتقاطع من جديد ضرورة السعادة العملية التابعة للعقل العملي مع السعادة التي تنادي بها الشريعة"[4]. ولذلك فالفارابي يتخذ موقفا تارة ويتخذ موقفا مضادا تارة أخرى. "ولا يبدو، من ناحية أخرى، أن الفارابي كان يؤمن بإمكانية إنجاز الاتصال بالعقل الفعال. فقد نقل عنه ابن طفيل وابن باجة وابن رشد هذا الريب في إمكانية تحقيق مرتبة العقل المستفاد أو السعادة القصوى، حيث اشتهر الفارابي عندهم بقولته التي تعتبر الاتصال بالعقل الفعل هذيانا وخرافات عجائز"[5]. ولعل الصعوبة التي تعترضنا تتمثل في كون الفارابي لم يفكر بألفاظ إسلامية في المدينة، دون أن نغض الطرف عن الغموض الكبير الذي يلف السعادة كما حاولنا التنبيه عليه. فما معنى السعادة المظنونة؟ وما معنى السعادة الحقيقية؟ فالسعادة المظنونة هي التوازن بين القوى الموجودة في الإنسان، والسعادة الحقيقية هي الاتصال بالعقل الفعال لأجل الوصول إلى سعادة غير منقطعة زمنيا لا تفتر زمنيا وفي بهاء تام. ذلك أن السعيد عندما يسعد في هذه السعادة الحقيقية يشعر بسعادة الجميع. " وكلما كثرت الانفس المتشابهة المفارقة واتصل بعضها ببعض، كان التذاذ كل واحد منها أزيد"[6]. وبعبارة أخرى، ففي سعادة الفرد تتكثف السعادة الكلية[7]. فالسعادة الحقة في رأي الفارابي هي التشبه بالإله أو بالمفارقات أو الذوبان في الكائنات العليا. "وبهذا تشترط السعادة، في نهاية الأمر، المفارقة أو تؤدي إليها"[8]. فهي سعادة مثالية تتطلب التخلص من الجسم وأن تنسحب من إنسانيتك لتصبح كائنا مفارقا شفافا. أما السعادة الأرضية فقد اعتبرها الفارابي سعادة مظنونة لأنها غير قائمة على الحكمة، ولذلك فهو يهدف إلى القضاء على السعادة المحسوسة واللذات التي هي سبب كل الشرور والأمراض والفتن والحروب التي تقضي على الدولة. وبما أن الأمر يتعلق هنا بتأمل مؤسسة الدولة، فإنه أراد أن يزيل ما من شأنه أن يحدث الفتن والقلاقل داخل الدولة.

يمكن أن نقدم مخرجا منطقيا لهذه المسألة، وهو أن كلمة المشترك لها معنيين:

1 ــ المعنى الأول: هو المتساوي، ولكن الاشتراك في الاسم معناه أن نفس الشيء يقال بمعنيين مختلفين، إن لم يكونا بمعنيين متضادين. فالاشتراك في الاسم هو ضد التواطؤ في الاسم، أي بنفس المعنى. فالمشترك في الاسم معناه أن ما يفهمه زيد ليس هو ما يفهمه عمرو. فالمادة مثلا تستعمل في عالم الكون والفساد بمعنى علة الفساد والتغير، ونقول عنها أيضا بأنها جزء من

---

[1] - جمال الين العلوي، رسائل فلسفية لأبي بكر بن باجة: نصوص فلسفية غير منشورة، دار الثقافة - بيروت، دار النشر المغربية، الدار البيضاء - المغرب 1983، ص. 197 - 198.

[2] - المرجع نفسه، ص. 202.

[3] - المرجع نفسه، ص : 64.

[4] - محمد المصباحي، **الوجه الآخر لحداثة ابن رشد**، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، تشرين الثاني (نوفمبر)، 1998، ص. 54 - 55.

[5] - محمد المصباحي، **من المعرفة إلى العقل، بحوث في نظرية العقل عند العرب**، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، شباط(فبراير) 1996، ص. 32.

[6] - أبو نصر الفارابي، **السياسة المدنية**، سبق ذكره، ص. 92.

[7] - يقول محمد المصباحي: "هذا الوضع هو ما يفسر الطابع الجماعي والكلي لهذا النمط من السعادة لأنه كلما انضافت نفوس فاضلة ومفارقة إلى عالم الخلود، تضاعفت السعادة وصارت أعظم كثافة وقوة، إذ أن الواحد يشعر في نفس الوقت بسعادته وسعادة الآخرين". محمد المصباحي، **من المعرفة إلى العقل**، سبق ذكره، ص. 42.

[8] - المرجع نفسه، ص. 41.

الأجرام السماوية، ولكن نعرف بأن الأجسام السماوية لا تتغير ولا تفسد. فكيف تكون نفس المادة هي علة الفساد والتغير؟ فالمادة الأرضية تمتاز بأنها نوع من العدم، وتلبس صورا متعددة، ولذلك تتلاشى الأشياء عندما تزول الصور.

لنستمع إلى الفارابي في هذا النص الذي يقول فيه: "وتبين أن تلك ليست تتأتى إلا برياسة يمكن معها تلك الأفعال والسنن والشيم والملكات والأخلاق في المدن والأمم، ويجتهد في أن يحفظها عليهم حتى لا تزول. وأن تلك الرياسة لا تتأتى إلا بمهنة وملكة يكون عنها أفعال التمكين فيهم وأفعال حفظ ما مكن فيهم عليهم، وتلك المهنة هي الملكية والملك أو ما شاء الإنسان أن يسميها، والسياسة هي فعل هذه المهنة"[1]. ونلاحظ في هذا النص بأن الفارابي يجعل الرئاسة هي علة الشيم والأفعال والسنن والأخلاق، ولم يفعل ما فعله ابن خلدون عندما جعل الرئاسة تتويجا للعصبيات. فالوضع مقلوب عند الفارابي لأن الرياسة هي التي تضمن "البنية العليا" عنده، فالرياسة تتأتى منها تلك الأمور وتحفظها، وهنا يعرف السياسة بأنها حالة خاصة من العلم المدني، وهذا أمر غريب. ومن الصعب جدا أن نفهم المهنة هنا بالمعنى المعاصر. فالمهنة هي مزاولة الشيء والتمكن منه وحفظ أساليب فعله. إن الملكة هي القوة من الدرجة الثانية، وهي نوع من الموهبة المخزونة في ذات الفرد، هي فعل من الدرجة الأولى، والقدرة على التسيير. ولكن الملكة لا تخرج إلى الفعل إلا بالتربية.

إن الرياسة موهبة إلهية ميتافيزيقية عند الفارابي، والمهنة هي الملكية والملك، والسياسة هي فعل هذه المهنة وخروجها من القوة إلى الفعل. فالسياسة هي تدبير الرئاسة، ومعنى ذلك أن من له الحق في السياسة هو الموهوب بالملكة الرئاسية، أي يدير المدينة ويحفظ عنها أخلاقها وشيمها وسننها، فالذي يمارس السياسة عند الفارابي هو رجل واحد. والسياسة هي فعل هذه المهنة، بمعنى إخراج تلك الموهبة أو الملكة من القوة إلى الفعل، وليست مجرد مقاسمة بين الناس لآراء نتداولها من أجل تسيير المدينة في هذا المسلك أو ذاك. ويقسم الفارابي الرئاسة إلى ضربين. "وأن الرياسة ضربان: رياسة تمكن الأفعال والسنن والملكات الإرادية التي شأنها أن ينال بها ما هو في الحقيقة سعادة وهي الرياسة الفاضلة، والمدن والأمم المنقادة لهذه الرياسة هي المدن والأمم الفاضلة. ورياسة تمكن في المدن الأفعال والشيم التي تنال بها ما هي مظنونة أنها سعادات من غير أن تكون كذلك وهي الرياسة الجاهلية. وتنقسم هذه الرياسة أقساما كثيرة ويسمى كل واحد منها بالغرض الذي يقصده ويؤمه، ويكون على عدد الأشياء التي هي الغايات والأغراض التي تلتمس هذه الرياسة: فإن كانت تلتمس اليسار سميت رياسة الخسة، وإن كانت الكرامة سميت رياسة الكرامة، وإن كانت بغير هاتين سميت باسم غايتها تلك"[2]. ونشير هنا إلى ما سبق لأفلاطون أن قاله، ولكن بكيفية موسعة، وهي أقسام المدن، وأن المدينة عندما تنهار أخلاقها تتفتت وتصبح عدة مدن جاهلة، وهي عند أفلاطون 1- التيموقراطية وهي حكومة اليسار 2 ـــ الأوليغارشية (الأقلية) 3- ثم الاستبدال. هذه إذن هي المدن الثلاث التي هي مسخ.

إن الرئاسات تسمى عند الفارابي بغاياتها، وهذه الغايات مرتبطة ببنية الإنسان الجينية النفسية، بمعنى أن النموذج السيكولوجي والبيولوجي كان وراء تقسيم هذه المدن. فالمدن تابعة للغايات التي هي انعكاس للطبيعة البيولوجية عند الأفراد. ويشير الفارابي هنا إلى جانب نظري وجانب عملي في العقل السياسي. وهنا يلتقي الرئيس بأصحاب العلوم الجزئية، وربما بأصحاب العلم الكلي وهو الفلسفة، لأن السياسي أو الرئيس يجب أن **لا يكون من أصحاب التكتيك بلغتنا المعاصرة،** وأصحاب معالجة حالة بحالة، بل يجب أن ينظر إلى بدن المريض في كليته وبعده المستقبلي، بمعنى أن تكون له مقدرة على النظرة الكلية الشاملة المستوعبة للتجارب الماضية. "لا بد للسياسي إذا أراد أن يكون سياسيا حقا، أي ذا نفس إستراتيجي أن يتعالى بين الحين والآخر عن الهموم الجزئية والتكتيكية للسياسة، ويرنو ببصيرته إلى نظرة كلية مخترقة للزمن الطويل، أي أن تكون له نظرة فلسفية"[3].

وهذا يعني أن السياسي يجب أن يكون ماهرا في المناورة وعلاج حالة بحالة. "وتبين أن المهنة الملكية الفاضلة تلتئم بقوتين: إحداهما: القوة على القوانين الكلية، والأخرى: القوة التي يستفيدها الإنسان بطول مزاولة الأعمال المدنية وبممارسة الأفعال في الأخلاق والأشخاص في المدن التجريبية، والحنكة فيها بالتجربة وطول المشاهدة على مثال ما عليه الطب. فإن الطبيب إنما يصير معالجا كاملا بقوتين: إحداهما: القوة على الكليات والقوانين التي استفادها من كتب الطب. والأخرى: القوة التي تحصل له بطول المزاولة لأعمال الطب في المرضى والحنكة فيها بطول التجربة والمشاهدة لأبدان الأشخاص. وبهذه القوة يمكن للطبيب أن يقدر الأدوية والعلاج بحسب بدن بدن في حال حال، كذلك المهنة الملكية إنما يمكنها أن تقدر الأفعال بحسب عارض عارض،

---

1 - أبو نصر الفارابي، **كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة**، سبق ذكره، ص. 80 .

2 - المرجع نفسه ، ص. 81 .

3 - محمد المصباحي، التحالف بين الفلسفة والدين بوصفه مخرجا لأزمة الحداثة السياسية عند ليو شتروس، ضمن، **مجلة الفكر العربي المعاصر**، عدد 148 - 149، شتاء 2009، مركز الإنماء القومي، ص. 28.

وحال حال، ومدينة مدينة، في وقت وقت بهذه القوة وهذه التجربة"[1]. وكأن السياسة تنظر في الأعراض والأحوال، ولا تنظر في الأسباب والمبادئ. ومعنى الحال هو الشيء غير المستقر الذي يكون ثم يزول.

إن القوانين الكلية تنظر إلى الحال من حيث هي كائنة بسبب ثابت في الزمان والمكان "والفلسفة المدنية تعطي فيما تفحص عنه من الأفعال والسنن والملكات الإرادية وسائر ما تفحص عنه القوانين الكلية، وتعطي الرسوم في تقديرها بحسب حال حال ووقت وقت، وكيف وبأي شيء، وبكم شيء تقدر، ثم تتركها غير مقدرة، لأن التقدير بالفعل لقوة أخرى غير هذا الفعل وسبيلها أن تنضاف إليه. ومع ذلك فإن الأحوال والعوارض التي بحسبها يكون التقدير غير محدود ولا يحاط بها"[2]. وهنا نلاحظ نقلة إلى الفلسفة المدنية بعد أن كان الفارابي يتكلم من قبل عن العلم المدني. وهذا يعني أن الفارابي يصبح تعبيره إشكاليا غير قاطع وجازم في أقواله.

يعترف الفارابي بوجود قوتين:

1 ـــ الأولى عملية.

2 ـــ والثانية تسأل وتحيط وتعمل على تقدير الشيء.

وقد يتبين لنا الفارابي من حيث تأثره بنظرية العقل الأرسطية، بيد أنه يقسم النفس إلى نفس عاقلة ونفس غضبية ونفس شهوانية. وهنا يكون الفارابي متأثرا بالتحليل الأفلاطوني. فقد أبى قلب الفارابي أن يتقيد بليلى واحدة تستولي نفسها عليه طول العمر. "وهذه من جملة الصعوبات التي يثيرها فكر الفارابي...ويبدو أن السبب في هذا التناقض راجع إلى الخلط بين أفقي التحليل الأفلاطوني والأرسطي. فالقول بالمفارقة للنفس ينتمي إلى الأفق الأفلاطوني"[3]. فقد ميز أفلاطون بين ثلاث قوى في النفس وجعل بينها درجات، فالنفس ليست وحدة متجانسة ومتآلفة. هذه القوى الثلاث هي: القوة الشهوية وتتموقع في البطن، وفضيلتها هي العفة أما رذيلتها فهي الإفراط. ثم القوة الغضبية وتتموقع في القلب، وفضيلتها هي الشجاعة أما رذيلتها فهي الجبن. أخيرا نجد القوة العاقلة، وتتموقع في الدماغ، وهي تفوق القوتين الأخريين وفضيلتها هي الحكمة، أما رذيلتها فهي الجهل. يقول أفلاطون: "فإذا ما أخضع الجزء الأفضل الجزء الأقل فضيلة كان هدا هو ما نطلق عليه اسم "سيطرة المرء على ذاته"، وهنا يكون المعنى مدحا. أما إذا حدث نتيجة لتعليم فاسد أو اختلاط سيء يجعل الجزء الأفضل أضعف من الآخر ـــ إن قهرت قوة الجزء الفاسد الجز الفاضل، فعندئذ يقال عن مثل هذا الشخص أنه عبد ذاته، وأنه لا يعرف الاعتدال، وهنا يكون المعنى قدحا وذما"[4]. وبناء عليه، فإن هذه القوى الثلاث تتصارع فيما بينها لأن كل قوة لها وظيفة خاصة تختلف، بل وربما تتناقض مع وظيفة القوتين الأخريين. وإذا لم تقم كل قوة بأداء وظيفتها المنوطة بها، وإذا لم تكن السيادة للقوة العاقلة، فإن النتيجة الحتمية لذلك هي فساد النفس. وقد حاول أفلاطون أن يتلافى هذا الصراع عن طريق الاستنجاد واللجوء إلى فكرة "الانسجام" التي كانت بمثابة وسيلة خلاص ونجاة، تسنى لأفلاطون باللجوء إليها أن يلم شمل أجزاء النفس ويلملم أجنحتها. يقول أفلاطون في هذا الصدد: "فالشخص العادل لا يسمح لأي جزء منه أن يفعل شيء خارج عن طبيعته، ولا يقبل أن يتعدى أي جزء من أجزاء النفس الثلاثة على وظائف الجزأين الآخرين، وإنما هو شخص يسود ذاته نظام عام ويسيطر على نفسه بحيث يعيش على وفاق مع ذاته ويبث الانسجام بين أجزاء نفسه الثلاثة"[5]. ويبدو أن تحقيق الانسجام بين هذه الأجزاء يحقق العدالة في الإنسان، أما إذا حدث أن فقدت القوة العاقلة سيطرتها على القوتين الأخريين، فإن ذلك سيولد الجور وغيره من الرذائل. بيد أنه لا يجب أن نمر عليها مرور الكرام، ذلك لأن هذه الفكرة من الضبابية بمكان. فهو لم يوضح أبدا إن كان ما يعنيه بالانسجام هو تحقيق كل ملكات النفس بصورة متآلفة، أم تحقيق الرفع منها على حساب الأدنى. في الحالتين يمكن أن يكون هناك انسجام، ولكن شتان مابين الموقفين"[6].

وقد حاول أفلاطون تجسير الهوة التي تفصل بين قوى النفس عن طريق منح قصب السبق للقوة العاقلة التي لا مناص من أن تسيطر لكبح جماح القوة الشهوية، بيد أن ذلك لن يتأتى لها إلا إذا استعانت بالقوة الغضبية. فأي خلل في وظائف هذه القوى يدق ناقوس الخطر ويهدد الانسجام، وتصبح النفس عرضة للفساد. فالقوة العاقلة لا خيار لها إلا أن تسيطر، فإن لم تحكم سيطرتها على القوتين الأخريين وتقودهما، وإذا غابت هذه السيطرة فإن القوة الشهوية ستصول وتجول وتعربد. ويحضرني هنا

---

1 ـ أبو نصر الفارابي، **كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة**، سبق ذكره، ص. 81 - 82 .

2 ـ المرجع نفسه، ص. 82 - 83 .

3 ـ محمد المصباحي، **من المعرفة إلى العقل**، سبق ذكره، ص. 43.

4 ـ أفلاطون، **محاورة الجمهورية**، ترجمة ودراسة فؤاد زكريا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ص 310.

5 ـ المرجع نفسه، ص. 328.

6 ـ دراسة فؤاد زكريا **لمحاورة الجمهورية**، سبق ذكره، ص. 119.

حديث فؤاد زكريا عن التبعات السلبية التي ترتبت عن هذه النظرة التجزيئية للنفس الإنسانية، سواء داخل مجال علم النفس أو داخل مجال الأخلاق. وسنقتصر هنا فقط على مجال الأخلاق، لكونه جرنا إليه موضوعنا جرا، حيث يقول: "كذلك كان لهذا الاتجاه التجزيئي تأثيره الواضح في الأخلاق، حيث نظر إلى ملكة الرغبة أو الشهوة على أنها مبدأ غريب عن الإنسان، وإلى العقل على انه وحده الحاكم، وبين الاثنين حرب لا هوادة فيها. مثل هذا التفتيت للشخصية الإنسانية انعكس على الأخلاق التقليدية بأسرها، ومازال من الممكن أن نجد حتى اليوم آثارا لهذا الافتقار إلى التكامل الأخلاقي في الإنسان نتيجة لاستمرار الاعتقاد بان الشخصية الإنسانية تتآلف من قوى وملكات متعارضة يسير كل منها في اتجاه مخالف للاتجاهات الأخرى"[1]. ويحضرني هنا أحد التشبيهات الجميلة لهذه القوى. "ويمثل أفلاطون هذه القوى بعربة ذات جوادين: أحدهما عنيف جموح والثاني قوي لين، وفي العربة سائق يكف الحصان الجموح مستعينا بالحصان القوي عن أن ينفـــر بالعربة"[2]. أما بالنسبة للفضيلة فهي تحصيل حاصل، لأن ما ورد في كتاب **آراء أهل المدينة الفاضلة** إثبات لذلك. فالفضيلة هي سر الاجتماع الإنساني من حيث هي الهدف الذي نصبو إليه، بيد أن الفضيلة هنا ليست فضيلة عملية، بل هي بالأولى فضيلة نظرية، لأن الإنسان الفاضل بالإحالة إلى الأخلاق معناه الإنسان المتبع لنموذج الخير، ولكن بالقياس إلى الموازين. فالفاضل هو الرجل الممتاز L'excellent الكامل perfectif الذي يصل إلى مرتبة النظر العقلي الذي يؤدي إلى العلوم الجزئية والفلسفة الأولى، وبالأخص الله. وهناك معنى ثابت لكلمة الفضل وهو الزيادة.

إن كتاب **الأخلاق إلى ينقوماخوس** لأرسطو هو العلم النظري لكتاب السياسة. فالفارابي يأخذ من أرسطو وأفلاطون، ولا سيما **كتاب النواميس** les lois **وكتاب الجمهورية** لأفلاطون. فهو يأخذ اللغة من أرسطو أما الحلول والآفاق فإنه يأخذها من أفلاطون. "وعلى هذا نرى أن نظرية السعادة الفارابية إنما نشأت عن عوامل عدة وظروف مختلفة. فهي مدينة لميول الفارابي واستعداداته بقدر ما هي متأثرة ببيئته ومفكري الإسلام المحيطين به، ولكنها في تكوينها العلمي تخضع خضوعا كبيرا لنظرية الخير الأسمى الأرسطية ونظرية الجذب(الاكستاسيس)الأفلوطينية. جمع الفارابي كل ذلك ونسقه، ثم أخرج منه نظرية إسلامية قدر لها أن تؤثر تأثيرا واضحا فيمن جاءوا بعده"[3]. فالفارابي من خلال حديثه عن السعادة يبيء مشروع المدينة الفاضلة في الواقع الإسلامي، فهو يعاني التجربة وخطابه الفلسفي لا يخلو من هموم الواقع، أما تقسيماته ومضامينه فقد أخذها من المجتمع الإسلامي. وهذا ما ينطبق على أغلب رموز الفكر الفلسفي السياسي في الإسلام. ف "الفلاسفة...قبلوا بشكل كامل الدولة الإسلامية وأعطوها مكانة في نسقهم"[4].

---

1 - فؤاد زكريا، المرجع نفسه، ص 118 .

2 - عبد الرحمان بدوي، **أفلاطون**، الناشر: وكالة المطبوعات الكويت، دار القلم، بيروت، لبنان، ص. 204.

3 - إبراهيم مذكور، **في الفلسفة الإسلامية: منهج وتطبيق**، سبق ذكره، ص. 44.

4 -Watt (W. Montgomery), Muslim Intellectual: A Study of Al-Ghazali, Edinburgh at The University Press, 1963. P. P. 54.

# ترجمة الشعر العبري

**د. سناء الراشدي**
**شعبة اللغة العربية وآدابها**
**كلية الآداب والعلوم الإنسانية**
**ظهر المهراز فاس - المغرب**

## لماذا ترجمة الشعر العبري؟

هناك مفارقة تدعو إلى التساؤل، مفادها أن الإطلاع على الثقافة العربية من قبل العبريين كانت دائما بهدف خلق حوار (التطبيع..، لفك العزلة عن الدولة الاستعمارية الأولى بكل المقاييس)(1). في حين أنه كان بالنسبة للعرب من باب التعرف على الهوية الثقافية التي يوظفها المستعمر كأداة للهيمنة السياسية والثقافية. ويرافق هذه المفارقة مفارقة زمنية، ذلك أن الجسور بين الثقافتين (الأدبين) لم تكن في تاريخها متوازية المسار.أكيد أن اطلاع العبرانيين على الحضارة والثقافة (الأدب) العربي كانت دائما حاضرة، بل إن بعضهم كان مساهما فيها بشكل من الأشكال (خاصة بعد تغيير الديانة )، وهم يقرون دائما بالدور الذي لعبته هذه الحضارة العربية الإسلامية في الفكر العبري(2) لكن بالنسبة لعلاقة الثقافة العربية بنقيضتها العبرية , يلاحظ أنها لم تبدأ تتأسس إلا على حدود أزمنة جد متأخرة.والدليل على ذلك انعدام أي حضور فعلي لمشروع الإطلاع على الأدب العبري من خلال ترجمته إلى العربية , حيث كان علينا أن ننتظر بداية الستينات والسبعينات لنشهد أولى المحاولات، وهي محاولات كانت تنطلق في الغالب من نصوص بلغات أخرى غير العبرية درءا للشبهات، كما أنها كانت ولأسباب موضوعية تنظر إليه كأدب استعماري، وليد لدولة مبثوثة على أرض عربية مسلمة ومغتصبة. وبمعنى آخر تتعامل معه باعتباره أدبا لا شرعيا. وكان دائما هناك احتراز من أن يساهم أي تفاعل مع أدب هذا الكيان في إعطائه شرعية الوجود. وهي شرعية ظل المبدعون اليهود يبحثون عنها في ما يسمى بمحاولات الإختراق،مما جعل التنافر يخيم على هذه العلاقة (ليس لأغراض أدبية فقط).

إن المشكل لم يكن يكمن فقط في العداء والتوتر السياسي الذي يربط الثقافتين أو يباعد بينهما، بل أيضا في أمرين إضافيين هما:

ـــ أن الأدب العبري وعلى الخصوص النصوص المنتجة في هذه الفترة, كانت في أغلبها نصوصا "وطنية" مليئة بالهواجس القومية وبناء دولة إسرائيل...، وإذن فإن نقل مثل هذه النصوص إلى العربية كان بمثابة خدمة مجانية للصهيونية، وخذلانا للموقف العربي المتصلب آنئذ اتجاه هذه النقطة بالذات.

ـــ أن الفكر اليهودي كان بالفعل قادرا بحكم العادة وتجربة الشتات ,على الذوبان في الثقافات الأخرى والأخذ منها والإستفادة منها، خاصة وأن اليهود كانوا عبارة عن خليط قادم من مختلف نواحي العالم، ومن أمم مختلفة الأعراق واللغات والثقافات. لذا فإنهم كانوا معتادين على التأقلم على مثل هذا النوع من العلاقة مع الثقافات الأخرى. أما الثقافة العربية عموما بفكرها وإبداعها فكانت إلى حدود بداية النهضة تعيش نوعا من التمركز على الذات، وكانت قد شرعت بالكاد في مساءلة الأفكار الأولية المتمحورة حول الحداثة والإنفتاح على الآخر. وهو السؤال الذي ما يزال مطروحا إلى الآن، وإذن فإن قبول الانكباب على ترجمة النصوص العبرية لم يكن مسألة محسومة سلفا، بل كان من الضروري أن تمر بعدة مراحل تتداخل فيها القناعة الإديولوجية بالفكرية والسياسية فضلا عن موازين القوى المطبوعة بخصوصية كل مرحلة على حدة.

من هذا المنطلق يمكن القول إن سؤال الإتصال بالشعر اليهودي كان يندرج ضمن أسئلة النهضة عموما،وخاصة منها سؤال الانفتاح على الآخر، علما بأن هذا السؤال كان يطرح مشاكل إضافية لأنه بكل بساطة يتعلق ب العدو الإسرائيلي.

لقد كان على الترجمة العربية أن تنتظر مجيء الإشارة من ترجمات فلسطينية للإبداع العبري كي تطمئن إلى مصداقية منجزها. لذلك يمكن اعتبار عمل غسان كنفاني (1967) حول الأدب الصهيوني، وبعده بثلاث سنوات عمل الشاعر الفلسطيني معين "بسيسو" البداية الفعلية للتعامل مع الأدب العبري. ولكن الأدباء اليهود ظلوا يشتكون من كون هذه الأعمال لا تعكس

---

1 - Sasson somehk http: // WWW .mfa,gov.it/MFAFR/MFA Archive/1990. 1999/9/Echos+ de+ la+littera….

2 - Kouloughli, Djamal : les dèbuts de la grammaire Hébraîque, 1988, p .283-392. Dans – histoire des idées linguistiques édition . pière mardaga .

حقيقة الأدب العبري، وأن هذين العملين خاصة لم يستطيعا التمييز بين الأدب الإسرائيلي (الصهيوني عندنا) والأدب اليهودي، حيث يتم ربطه إما بالدولة أو بالدين، وليس باللغة (الأدب العبري).

ومن جهة ثانية ,يشكك الأدباء اليهود في مدى إلمام الأدباء الفلسطينيين (على الأقل غسان كنفاني وبسيسو) باللغة العبرية، ويتهمونهم باعتماد مصادر ثانوية وترجمات بلغات أخرى في نقل معلوماتهم، التي تؤدي –في نظرهم– إلى إسناد أدوار أساسية إلى كتاب عبريين هامشيين، وغير معترف بقيمتهم الإبداعية، كما هو الشان بالنسبة ل yael Dayan (وهو يكتب بالإنجليزية) ولكتاب يهود آخرين مثل "أثوركوستلير، وليون Uvis وجورج إليون.

لن نشعر بتغير التعامل مع الأدب العبري إلا بعد خمسة عشر سنة، أي بعد توقيع معاهدة كامب ديفيد مع مصر، وهي المعاهدة التي رفعت بعض الحرج عن نوع معين من المثقفين، حيث ستظهر مقالات لباحثين مستقلين أو جامعيين حول الأدب العبري، وهنا فقط سيحظى الشعراء المثلون حقا للأدب العبري بالإهتمام، ومع ذلك يرى "ساسون" أن هذه المعاهدة ظلت رافضة لشرعية دولة إسرائيل، وفي ذلك في نظره دليل على استمرارية اللآموضوعية في التعامل العربي مع الأدب العبري.

وفي هذا الإطار ينبغي التنويه بعمل: عبد المنعم سليم[1].وهو أول منتخب من هذا النوع نشر في العالم العربي، وقد أنجزه بتعاون مع الكاتب العبري" أهارون مكيد".

وفي سنة 1995، أصدرت مجلة إبداع (المصرية) عددا خاصا حول الأدب العبري، بما فيها بعض الترجمات ومقالات نقدية، وتعليقات لكتاب ومثقفين مصريين، حول موضوع تطبيع العلاقات الثقافية مع إسرائيل، ولكنها كانت دائما تنطلق من مبدإ: اعرف عدوك، وتنتهي إلى رفض مبدأ التطبيع معه، والشعار هو: لندرس الموضوع لكن لا للتطبيع.

وبعد ذلك نجد محمود درويش وشعراء الفلسطينيين من عرب إسرائيل، وبعض الدارسين العرب كـ "جمال الرفاعي" وهو دارس مصري للعبرية حول الشعر الفلسطيني (القاهرة 1998)، "إلى أن شعر درويش مليء بآثار مأخوذة من العهد القديم ومن بياليك، وأنه يوجد حوار تناص معه في قصائده[2].

وأما بالنسبة للأدب العبري المترجم إلى العربية في إسرائيل (الأراضي المحتلة) فإن الوضع مختلف تماما، إذ منذ بداية الصراع العربي الإسرائيلي كان الأدب العبري موضوعا لترجمات إلى العربية قام بها يهود ذوو أصول من دول عربية (Ezra et Mein Hadaf, ELiah Agasi, Aharon Zakai) Tavia shamaush.

وفي سنوات الستينات لحق بهم عرب إسرائيليون: شاد حسين – محمود عباس، وسلمان نطور وزكي درويش، وأنطون شماس، ومحمود غنايم. وقد نشر رشاد حسين 1966 أنطلوجيا رائعة لشعر بيالك بناء على قواعد العروض العربي، فضلا عن أعمال أخرى.

---

1- عبد المنعم سليم 1978 أنطولوجيا لمقاطع من الأدب العبري.

2- "جمال الرفاعي": أثر الثقافة العبرية على الشعر الفلسطيني.

# ترجمة مختارات من ديوان القصيدة المنزلية

ارون شبتاي

**ملاحظات حول الشاعر العبري آرون شبتاي.**

لعل أهم ما يميز خصوصية الشاعر آرون شابتاي هو وقوفه في الجهة المناوئة للإيديولوجية الصهيونية، من خلال مناداته بحق الفلسطينيين في حياة حرة وكريمة، وتنديده بالممارسات الاستعمارية المتسمة بالوحشية، التي دأبت الدولة العبرية على إنزالها بالشعب الفلسطيني ضدا على إرادة المجتمع الدولي. وهو الموقف الذي كان وما يزال يثير عليه سخط المبدعين المتحمسين لحرمان الشعب الفلسطيني من حقوقه التاريخية ولعل آخر تجليات هذا الموقف، رفضه المشاركة في معرض الكتاب الذي نظم بباريس خلال شهر فبراير 2008، وكانت فيه إسرائيل ضيفة الشرف.

كما أن نفس الخصوصية يمكن مقاربتها في إبداعه الشعري، متمثلة في انزياحه التام عن الخطاب الشعري العبري شكلا ومضمونا، سواء لدى الشعراء المؤسسين مثل حاييم نحمان بياليك، أو الشعراء المجايلين له، بمعنى أنه نأى بشعره عن الخوض في متاهات الزمن التوارثي أوالتلمودي، بما يعنيه هذا الزمن من تذاوت مطلق بتاريخ الذاكرة العبرية الموشومة بمآسي التيه والفقد. والذي غالب ما كان يعتمد لدى الشعراء العبريين ذوي النزوع الصهيوني في التعبير عن مآسي الذات اليهودية، وتشظيها المأساوي، إن لم نقل القدري واستماتتها اللامشروطة في ترسيخ حلم الاستيطان، بصرف النظر عن دماء الضحايا الفلسطينيين المراقة غصبا على امتداد عقود وعقود، كثمن لتحقيق هذا الحلم اللاتاريخي واللاإنساني، إن لم تقل اللاأخلاقي.

ذلك أن الشاعر آرون شابتاي تخلى عن المعمار الملحمي ذي الطبيعة القوطية المعروفة مثلا عند بياليك، مستبدلا إياه ببنية شذرية منسجمة مع طبيعة ذات مغايرة حريصة على التخلص من عبء وإكراهات زمن صهيوني يمتح من الذاكرة التاريخية المحرفة والمزيفة المستجدة بأشكال تعبيرية تعتمد جميع الحيل الإبداعية الهادفة إلى إنهاك القراءة عبر إغراقها في طوفان من الإشارات التراثية التوراتية،حيث تتعدد الأصوات الشعرية وتتفرع

من أجل محاصرة القراءة وإرغامها على التفاعل اللامشروط مع الصوت الداخلي للنصوص ذي الهوية الصهيونية.

إذ على النقيض من ذلك تجنح التجربة الشذرية عند آرون إلى اعتماد رؤية مغايرة أساسها التكثيف الصارم والشفاف أيضا للمعيش واليومي، البسيط والعابر المستمد من عمق الحياة، بما فيها تلك الغارقة في الرتابة، بعيدا عن كل حذلقة فكرية أو إيديولوجية مفتعلة، ويكفي أن نتأمل في ديوانه – القصيدة المنزلية – لنتأكد من ذلك، حيث تنجح قصائد هذا الديوان وببراعة عالية في تقريبنا من حياة ومكابدات الإنسان اليهودي بعيدا عن كل عقد التفوق وبعيدا عن حمى الإخلاص، لذلك الصوت الاستيطاني والاستعماري الداعي إلى تشجيع كل المسلكيات العدوانية ضد الشعب الفلسطيني، بما فيها النزوع إلى الإبادة والاستئصال.

أما مرجعية هذه الحياة المغايرة، فقوامها التغني بالتفاصيل البسيطة المرئية واللامرئية التي يتشكل منها البيت اليهودي في واقعيته وراهينته.

ولا ينحصر هذا المنحى في هذا الديوان فقط بل يتعداه إلى أغلب الأعمال الشعرية التي اشتهر بها آرون مثل – كتاب اللاشيء– القراءة الأولى – وغيرها من الدواوين.

1

אֲנִי כּוֹתֵב
שִׁירָה
בְּטוּלַת
דּוּ מַשְׁמָעוּת
הַנּוֹשֵׂא שֶׁלִּי

הוּא
נֶפֶשׁ
מַכָּה שָׁרָשִׁים

2

הַנּוֹשֵׂא:
בְּאֱמָנוּת
הַסִּגְנוֹן
מֻתְאָם לְמַחֲשָׁבָה
עַל קְשָׁרִים קְדוֹשִׁים
עַל אַהֲבָה
וְעַל בְּאֱמָנוּת

3

עַל נֶאֱמָנוּת
עַל קְבִיעוּת
וְהֶמְשֵׁכִיּוּת
עַל עֲבוֹדָה
( עַל עֲבוֹדַת
בַּיִת
וְעַל עֲבוֹדָה בַּחוּץ)
עַל נִקָּיוֹן

4

אֲנִי רוֹאֶה
רָהִיִּם
כּוֹנָנִית עֲמוּסָה
בְּעֶצֶם אַרְגַּז עֵץ
פָּשׁוּט עוֹמֵד צָבוּעַ
שֶׁנִּקְרָא כּוֹנָנִית
וְרָהִיט

5

וְהָעֲמַד בַּמִּטְבָּח
מוּל רָהִיט זֶהֶה
אֲנִי סָבוּר שֶׁבַּמִּטְבָּח
יֵשׁ גַּן עֵדֶן
שֶׁל הַתְּבוּנָה

6

הַתְּבוּנָה מְקֻנֶּנֶת
בָּאֵשׁ וּבַמֶּלַח
אַסְפָּקַת הַמַּיִם
הִיא מִיתִית
הַמָּזוֹן הוּא
מַצָּב צְבִירָה אַחֵר שֶׁל הַחֲלוֹם

7

לֶחֶם בָּשָׂר וִירָקוֹת
נְחוּצִים לְקִיּוּמֵנוּ
לָכֵן קוֹנִים אוֹתָם
בְּכָל הָאֶמְצָעִים
לְעִתִּים מִתּוֹךְ סִכּוּן
הַקִּיּוּם עַצְמוֹ

8

קָרָאתִי שִׁיר שֶׁל
אַלְקְמָן עַל גְּבִינָה
גַּם אֲנִי אֶכְתֹּב שִׁיר
עַל גְּבִינָה

9

מִתּוֹךְ הֶכְרֵחַ
אֲנַחְנוּ נִזּוֹנִים
הַהֶכְרֵחַ מַצְמִיחַ
אֶת הַפֵּרוֹת
הֲכִי מְתוּקִים
תְּזוּנָה אַהֲבָה

10

פְּרִי לָעוּס בַּפֶּה
(שֶׁמַּזְכִּיר וַלֶּרִי
בְּ"בֵית הַקְּבָרוֹת לְיַד הַיָּם")
עִסָּה כְּתֻמָּה
חֻמְצִית עֲשִׁירָה
בְּוִיטָמִין C
עֲשִׁירָה בְּבוּעוֹת
ר ק טָהוֹר
וּבִכְלָל ל א דוֹחֶה

11

טָהוֹר הוּא הַת אַר
לַפֶּה
פֶּה מְיַצֵּר
מִלָּה. אֶת הַדִּבּוּר
("הַהַפְרָשָׁה הָאֲמִתִּית שֶׁל
הָרַכִּיכָה אָדָם". פְרַנְסִיס פּוֹנְז)

12

פֶּה הוּא
אֵבֶר אַהֲבָה
וְנוֹסָף עַל כָּךְ
מְיַצֵּר דִּבּוּר
מְקַדֵּם אֶת הַתְּזוּנָה
מֵפִיק וּמְשַׁדֵּר טַעַם

13

אֲנִי אוֹהֵב אוֹתָךְ
אַחַת עֶשְׂרֵה שָׁנָה
אֲנִי אוֹהֵב אוֹתָךְ
לִפְנֵי שֵׁשׁ וָחֵצִי שָׁנִים
נָשָׂאתִי אוֹתָךְ לְאִשָּׁה
אֲנַחְנוּ גֶּבֶר וְאִשָּׁה
בִּלְתִּי מִתְגָּרְשִׁים

14

אֲנַחְנוּ גָּרִים כָּאן
שֶׁהִנֵּנוּ גֶּבֶר וְאִשָּׁה
בִּלְתִּי מִתְגָּרְשִׁים
אֲנַחְנוּ גָּרִים כָּאן
שֶׁהִנֵּנוּ גֶּבֶר וְאִשָּׁה
בִּלְתִּי מִתְגָּרְשִׁים

15

יֵשׁ לָנוּ מִטָּה
יֵשׁ לָנוּ מַצָּעִים
יֵשׁ לָנוּ שֻׁלְחָן
מִטְבָּח מֵעֵץ א רֶן
בִּלְתִּי צָבוּעַ
יֵשׁ לָנוּ שְׁרַפְרַף
יֵשׁ לָנוּ שַׂק שֵׁנָה

16

עָרְכֵּינוּ עֲרֵבִים
לְכָךְ
שֶׁהָעֶצֶם יָכִיל
אֶת עַצְמוֹ

17

כְּלִי נָחוּץ נָקִי
אֲפִלּוּ הַחֹמֶר שֶׁל הַקִּירוֹת
כִּסֵּא הוּא מְכוֹנַת פֶּלֶא
מִשּׁוּם שֶׁרָצִינוּ וְהוֹלַדְנוּ יַלְדָּה

18

אֲנִי חַקְלַאי
שֶׁל הַכֵּלִים
אֲנִי נִשְׁלָח
לְהָרִים קַבְקַב
אֲנִי כּוֹבֵס אֲנִי מְקַלֵּף

20

מַחַת מְיַקֶּרֶת
אֶת הַחַיִּים
וְסִכָּה וּמָחוֹג
אֶבְרֵי הַמִּין
הֵם צִנּוֹרוֹת הַפּוֹרִיּוּת

21

גַּם צִנּוֹן מֻנָּח
שָׁם
(בְּתוֹךְ אַרְגַּז קַרְטוֹן
לַח קְצָת)
וְעַל הָרִצְפָּה
נְמָלִים וּפֵרוּרֵי לֶחֶם

22

עַל הַשֻּׁלְחָן
עִרְבּוּבְיַת פֵּרוֹת
לְעֻמַּת זֹאת
עַל הָרִצְפָּה
חֲלִיצָה מְלֻכְלֶכֶת

23

לְקֶמַח יָפֶה
לִהְיוֹת שָׁפוּךְ

לְכָל דָּבָר לְמָשָׁל:
בֵּיצָה

24

תַּפּוּז חָרִיף
קוֹרֵן כְּמוֹ
לוֹרְלַי
מֵאִידָךְ
חֶמְאָה חֲמוּרָה

25

לְסַנְדָּל

אַיסְכִילוֹס קָרָא
מְשָׁרֵת
שֶׁל כַּף הָרֶגֶל

26

סִפֵּר לִי שֶׁהַפַּחַת
מְלֵאָה דְּבַשׁ
אוֹ
סִפֵּר לִי שֶׁהַפַּחַת
יֵשׁ דְּבַשׁ

27

בַּדַּף מֻדְפֶּסֶת
הַמִּלָּה "בְּתוֹךְ"

וּשְׁמוֹת הָעֲצָמִים
"מְעָרָה"
"שְׂמָלוֹת"

28

הַנִּימְפָה חַיָּה.
לְבַדָּהּ

גַּם בַּלֵּדָה
אִם כִּי
בְּנֶסַח אַחֵר

נִמְצֵאת עִמָּהּ
גַּם קִילֶנָה

29

עַל הָאָרוֹן
מְנַצְנֵץ
מִכְסֶה מֻזְהָב
שֶׁל
בַּקְבּוּק מִשְׁחָה

30

לְאַט
מִצְטַבֵּר זָהָב
בִּמְגֵרָה
אוֹ בְּכִיסֵי
אָרִיג

31

זָהָב
הוּא
תּוֹצָר לְוַאי
שֶׁל הַקֶּצֶב

32

פִּתְאֹם הַזָּהָב
מֻזְנָח
לְמַעַן רַחְצָה

**33**

שׁוּב עַל כִּיס:
מְנַצַּחַת הַתְּפִירָה

**34**

מֶשִׁי
נִפְרָשׁ מִתּוֹלַעַת

אֲנִי בָּקִי
בְּפוּךְ
סְפוֹג שֶׁתֶּן

**35**

נָחוּץ לְהַמְתִּין
לְשִׂמְלָה

וּבֵינְתַיִם
לִשְׁתּוֹת מַיִם

**36**

תַּעֲנוּג
לְשַׁבּ ר מִשְׁקָפַיִם
תְּפִירַת מְעִיל
אֶפִית

**37**

רֶגֶל עֲרֵמָה
סָמוּךְ לַפּ ת

אֲנִי מְנַשֵּׁק אוֹתָךְ
וּמְנַשֵּׁק אוֹתָךְ
וּמְנַשֵּׁק אוֹתָךְ

**38**

אֶצְבַּע עַל
חֲתִיכַת לֶבֶד

וּבָעֵינַיִם וּבָאָזְנַיִם:
חֲצוֹצְרָה

**39**

אֲנִי אַרְכֵיאוֹלוֹג
שֶׁל מִשְׁקָפַיִךְ

חַיַּיִךְ עוֹבְרִים
בְּתוֹךְ סֵכָּר

**40**

אַתְּ שֶׁמַּעֲדִיפָה
פֶּטְרוֹזִילְיָה

וְאִלּוּ אֲנִי
קְמָחִים

**41**

הִתְיַדַּדְתִּי עִם
כְּרֵשָׁה
אֲנִי — נְצִיג
בָּצֵק

**42**

אֲנִי מַעֲרִיץ
חוּט

הַפִילוֹסוֹפְיָה שֶׁלִּי
הִיא אֲוִיר

**43**

הַפּוֹטֶנְצְיַל שֶׁבְּחֻלְצָה

וּלְהִתְפַּשֵּׁט
כְּמוֹ חֲמוֹר

**44**

נֶפֶשׁ מַתַּכְתִּית

וְגַם
אָרִיג מְשֻׁבָּץ

**54**

אֲנִי תַּלְמִיד
שֶׁל כִּסֵּא

**55**

אֲנִי קָדְק ד
מְשֻׁלָּשׁ

שֶׁזָּוִיּוֹת בְּסִיסוֹ הֵן
לֶהֶם וְסֵפֶר

**56**

אֲנִי
הַמְכַנֶּה הַמְּשֻׁתָּף

שֶׁל לֶהֶם וְחַרָא

1
أكتب
شعرا
رهانه
دلالة مزدوجة
موضوعي
روح
تبحث عن جذورها

2
الموضوع
الوفاء
الأسلوب
جدير بالتأمل
العلاقات المقدسة
العشق
والوفاء

3
الأمانة
البقاء
الديمومة
الاشتغال
(الاشتغال
داخل البيت
وخارجه)
الطهارة

4
أرى
قطعة أثاث
دولابا مشحونا
هو في الأصل صندوق خشبي
ملون بعفوية
ونسميه دولابا
وقطعة أثاث

5
مثبت بالمطبخ
قبالة قطعة أثاث مميز.
أحسب أن ثمة جنة
داخل المطبخ
مترعة بالحكمة

6
الحكمة تبني عشا
في النار
كما في الملح
توريد الماء
هبة
والتغذية
سمة مادية أخرى
من سمات الحلم.

7
رغيف لحم وخضروات
ملازمة للكينونة
لذلك نحن نقتنيها
بكل ما ملكنا من وسائل.
أحيانا
بدافع الحيطة
من خطر الكينونة ذاتها

8
قرأت قصيدة
للشاعر الكمان عن الجبن
أنا أيضا سأنظم قصيدة
عن الجبن.

9
الضرورة
تدعونا للاقتيات
الضرورة
تتمر الخضر
الأكثر حلاوة
اقتيات الحب

10
فاكهة مقضومة
هو ما يعنيه ڤاليري
في « المقبرة البحرية ».
لباب برتقالي
حامض غني
بفيتامين (سي)
غني بفقاعات
اللعاب الصافي
الذي لا يقاوم أبدا.

**11**
نقي هي صفة
الفم
الفم يبدع
الكلمة والحديث
(« هو اللعاب الحق
للكائن الرخوي » – فرانسيس يونج ).

**12**
الفم
برتقالة عشق
فضلا عن كونه
يهندس الكلام
يؤمن الغذاء
يستخلص الذوق ويبثه

**13**
أحبك
لإحدى عشرة سنة
أحبك
لست سنوات ونصف
اصطفيتك لي زيجة
أنا وأنت رجل وامرأة
قدرهما أن يعيشا أبدا معا.

**14**
معا هنا نقسم
زوج وزوجة
أبدا مرتبطين
معا هنا نقيم
زوج وزوجة
أبدا مرتبطين

**15**
نمتلك السرير
نمتلك الوسادة
نمتلك مائدة
من خشب الصنوبر.
عديمة اللون
نملك مقعدا
نملك كيسا للنوم

**16**
قيمنا رهينة
بما
يضمره الشيء ذاته

**17**
أداة ضرورية نظيفة
بما في ذلك طلاء الجدران
الكرسي
قطعة أثاث يغري
بالشوق لإنجاب طفلة.

**18**
أنا مزارع
الأداة
أنا مرسول
للعودة بالقبقاب
أشتغل منظفا للملابس وأقشر.
ثمة شجرة التفاح
في جنوب الغرفة
الفضاء مقسم
اتقاء للسأم
للمقلاة يد
اتقاء للسأم

**20**
ثمت إبرة ترفع تكاليف
الحياة
والدبوس وميناء الساعة
الأعضاء التناسلية
قنوات للخصوبة

**21**
فجل موضوع أيضا
هنا
(داخل ورق مقوى
به قليل من الرطوبة).
على الأرض
نمل وفتاة خبز

22
على المائدة
أخلاط فواكه
مقابل ذلك
على الأرض
قميص متسخ

23
الطحين صالح
في اندلاقه
لكل شيء كالبيضة
مثلا

24
برتقالة الشتاء
تشع كما ---------
على النقيض من ذلك
الزبدة صارمة.

25
الخف
سماه أخيل
خادم للقدم

26
قيل لي أن الفرج
مترع عسلا
أو
قيل لي إن بداخل الجسد
ثمة عسل

27
على الصفحة طبعت
كلمة « في »
والأسماء النكرة
« مغارة »
« فساتين »

28
الحورية تعيش
وحيدة
حتى في صيغة أخرى

29
على الدولاب
يتلألأ
شيء ذهبي
لأصيص قشدة

30
ببطء
يتراكم الذهب
داخل الدرج
أو داخل جيوب
الألبسة

31
الذهب
هو
عنصر ثانوي
للإيقاع

32
فجأة الذهب
أمسى سهلا
من أجل حمام.

33
على الجيب دوما
تبدو الحياكة أبدية.

34
يجب انتظار فستانه
وخلال ذلك
ينبغي شرب الماء

35
تذكر جيدا
بُعدنا هو
احتساء الماء
تكسير النظارات
أما حياكة المعطف
فملحمية

**37**
ساق عارية
عند الحوض
أقبلك
أقبلك
أقبلك

**38**
الأصبع
على نقطة حبر
وفي العينين
والأذنين
مزمار

**39**
أنا حفري
نظارتك
حياتك تمضي
داخل سكر

**40**
أنت من يفضل
البقدونس
أما أنا
فالدقيق

**41**
تنسجين صداقة
مع الكرات
أنا الناطق باسم
عجين الخبز

**42**
أنجلي
في الخيط
الهواء
فلسفتي

**43**
له سلطة القميص
والتعري
كحمار

**44**
روح معدنية
لكن أيضا
بذلة ذات مربعات

**45**
أنا تلميذ
لكرسي

**46**
أنا قمة
مثلث
زاوية قاعدة
خبز وكتاب

**47**
أنا النكرة المنسي
للخبز والبراز.

# حول «حوار الثقافات» - ملاحظات نقدية-

د. محسن لحسن خوخو
شعبة علم الاجتماع
كلية الآداب والعلوم الإنسانية
ظهر المهراز فاس - المغرب

## تقديم:

كل متتبع للنزاعات التي تطبع العالم اليوم، منذ الصعود القوي لما يسمى بالعولمة، يمكنه أن يستنتج أنها نزاعات على اختلاف أشكالها ومواقعها وخطورتها، تدور بين ثلاثة أطراف تاريخية وأساسية داخل جميع المجتمعات المعاصرة. هذه الأطراف هي الدولة، ثم الثقافة، فسواء في أفغانستان أو في فلسطين في العراق أو في الشيشان أو في امريكا اللاتينية، في الأحياء الفقيرة في باريس أو في جنوب السودان، سواء في 11 سبتمبر أو مع التصفية العرقية في أوغندا، فإننا دائما أمام نزاعات تقوم وتتشكل بين هذه الأطراف.

في كتابه «تأملات في التاريخ العالمي» يعمل J. Burckhardt[1] على التمييز بين هذه الأطراف على التمييز بين هذه الأطراف الثلاث معتبرا إياها بعوامل تاريخية: فالدولة والدين هما تعبير عن حاجة سياسية وميتافيزيقية، في حين أن الثقافة هي تعبير عن حاجيات دنيوية وروحية بالمعنى الضيق. وإذا كانت هذه العوامل تدخل في نزاع فلأنها تختلف في طبيعة فاعليها، كما تختلف في طبيعة المشروعية التي تريد فرضها. فإذا كانت الدولة والدين يتشابهان في كونهما يدعيان قيم عالمية، فإنهما يختلفان في طبيعة الفاعل عند كل منهما: رجال السياسة في الدولة، الفقهاء في الدين. كما يختلفان في طبيعة المشروعية التي يقومان عليها: مشروعية اجتماعية داخل الدولة، مشروعية ميتافيزيقية داخل الدين.

أما الثقافة فإنها عامل مختلف عن الدولة والدين، إذ لا تدعي العالمية، بل تسعى، على العكس من ذلك، إلى الاختلاف والخصوصية. وصراعها أساسا هو من أجل انتزاع الاعتراف بالتمييز[2]، وبالهوية: هوية جماعة بشرية لها جغرافية معينة وتقاليد متميزة، ولربما لغة خاصة.

إن تمحور النزاعات بين هذه العوامل الثلاث، هو الذي جعل العديد من الخطابات تروج لحلول تعتمد هذا العامل دون الآخر. فالذي ينتصر للدولة نجده يتحدث عن مراكز ومنظمات التعاون والتشاور والحوار بين الشمال والجنوب من أجل تدعيم وتقوية المؤسسات السياسية، والذي ينتصر للدين نجده يتحدث عن حوار الأديان على أساس وحدة الخالق وقيم التسامح، والذي ينتصر للثقافة نجده يتحدث عن حوار الثقافات وتعايش الهويات وتعدد أنماط العيش والتفكير والإبداع...

كل خطاب يفترض في العلاقات الاجتماعية السائدة –سواء داخل مجتمع واحد أو بين المجتمعات– على أنها إما محكومة بالسياسة، أو محكومة بالدين، أو محكومة بالهوية الثقافية.

خطاب «حوار الثقافات» يندرج ضمن هذا السياق، ويقوم على الفرضية التي ترى النزاع على أنه وليد سوء تفاهم ثقافي، أو سوء إطلاع ثقافي، ويحتاج لإنهائه، لحوارات جادة وعميقة بين الثقافات، حوارات يجب أن تبتدئ كما يجب أن تنتهي بالاعتراف المتبادل بحق جميع الثقافات في الوجود، وفي التمتع بإمكانيات التطور والتنمية.

ولكي نقوم بمقاربة نقدية لخطاب «حوار الثقافات» يجب أن نستجلي باختصار المعاني التي تقف وراء كلمة «ثقافة»، باعتبارها أساس واستراتيجية هذا الخطاب.

### أولا: دلالات كلمة "ثقافة":

نستطيع القول أن مفهوم الثقافة يغطي ثلاثة حقول دلالية مختلفة، غالبا ما يتم الخلط بينها. **الحقل الأول** هو حقل الخطاب الكلاسيكي الذي ساد في القرن 18 حول الحضارة، وتعتبر هذه الأخيرة في تصوير هذا الخطاب سيرورة عالمية متجهة نحو المستقبل، وتميز الكائن الإنساني عن الكائنات الأخرى، وأساس الحضارة أو جوهرها هو إنتاج العلم وتطبيقاته التقنية القادرة

---

[1] - Burckhardt. Jacob., Considération sur l'histoire universelle, Paris, Payot, 1971 (1905).

[2]- لقد لاحظ Kaufmann أن المجال الخاص بمفهوم الثقافة لم يتحدد تاريخيا إلا في اللحظة التي ابتدأ فيها نقد المعايير العالمية للمعنى وللقيم، انظر : Kaufmann, Pierre, Psychanalyse et théorie de la culture, Paris, Denoël, 1974.

على السيطرة على الطبيعة، إنه خطاب إيديولوجية التقدم الذي مهد لبروز التطورية (موس، دوركهايم، مورغان...)[1] والماركسية فيما بعد.

**الحقل الدلالي الثاني لكلمة "ثقافة"** هو الحقل الذي تعني فيه كل ما يميز شعب ما عن باقي الشعوب الأخرى، فكل مجتمع يتمتع بخصائص ثقافية تجسد "عبقريته الشعبية" كما عبر الفيلسوف الألماني G. Herder[2]. وتنهل من التقاليد الشعبية، خاصة القروية، والتي تضمن لها الأصالة والتفرد، إنها خصائص ليست علمية أو عقلانية، بل لغوية، روحانية وفنية.

**الحقل الدلالي الثالث لكلمة "الثقافة"**: هو الذي تعني فيه مجموع الأعمال الفنية والفكرية والعلمية الكبرى التي تؤسس لثقافة إنسانوية أساسها الإشكالات الكبرى للوجود البشري (مثل: الخير، الشر، الجمال، الحب، الموت...)، إنها "الثقافة الرفيعة" للنخبة، التي تشكل حاجزا»[3] يصعب على عموم الشعب اجتيازه.

هذه الدلالات الثلاث لكلمة ثقافة هي في الواقع سياقات تاريخية مختلفة لنشأة مفهوم الثقافة، والتي يجب استحضارها في كل استعمال سوسيولوجي لهذا المفهوم، تجنبا للغموض والخلط. لذلك فإن نقد مقولة "حوار الثقافات" يستدعي أولا طرح السؤال التالي: الدلالة التي تأخذها كلمة "ثقافة" داخل سياق هذه المقولة؟ كما يستدعي ثانيا إجلاء البديهيات والمسلمات التي تقوم عليها هذه المقولة.

## ثانيا: دلالة كلمة "ثقافة" في مقولة "حوار الثقافات"

تقوم مقولة "حوار الثقافات" على فرضية تعدد الثقافات واختلافها وتميزها عن بعضها البعض بخصوصيات. كما أنها متساوية فيما بينها مما يجعلها قادرة على أن تدخل في حوار فيما بينها، عبر ممثليها الواقعيين أو المفترضين، لتبادل الاعتراف والاطلاع كوسيلة مثلى للتفاهم وتحقيق التعايش السلمي، بدل النزاعات والصراعات المادية والرمزية، التي تهدد مستقبل المجتمعات برمتها.

بمعنى آخر، يمكن القول أن مقولة "حوار الثقافات"، تفترض أن النزاعات المادية التي يعيشها العالم اليوم، هي أولا وقبل كل شيء "حرب الثقافات" الناجمة عن جهل الشعوب المتنازعة (أو الجماعات والقبائل...) ببعضها البعض، ومترتبة عن سيادة الخوف وسوء التفاهم والأحكام المسبقة الجاهزة في العلاقات التي تجمعها، الأمر الذي يقود إلى "تصادم الثقافات" وبالتالي إلى حروب دامية. بكلمة واحدة، الصراعات بين الشعوب، وداخل الشعوب، سببها ثقافي.

واضح أننا أمام تصور ثقافوي للعالم وللعلاقات الاجتماعية، يرى الثقافة كمجموعة من المعتقدات والفنون والطقوس والاستعمالات الاجتماعية والتقنية، تميز شعبا معينا (أو جماعة معينة) باعتباره كلا منسجما يعمل على إعادة إنتاج نفسه بالكامل وبشكل مستمر. فالثقافة، وفق هذا التصور، هي ما يضفي على المنظومة الاجتماعية فرادة معينة. إنها "رؤية للعالم" خاصة، متميزة، لا يمكن فهمها إلا من خلال من يعيشها ويتوارثها. ولا يمكن فهم سلوكات ومواقف هؤلاء إلا بفهم ثقافتهم، فعلاقة الثقافة والمجتمع هي علاقة تماهي وتوحد. فالسلوكات الخاصة، والأوضاع المتميزة، والحالات التاريخية هي من إنتاج الثقافة، وبها نستطيع فهم الظواهر التاريخية. والاختلاف الثقافي هو العامل الذي يفسر التصرفات المختلفة للأفراد والجماعات والشعوب...

فاختلاف المجتمع المغربي، مثلا، يعود إلى تميزه الثقافي عن المجتمعات الأخرى. والمشاكل التي يعيشها مع "الخارج" (سواء المجتمع الدولي، أو بعض المنظمات الحقوقية أو الثقافية أو السياسية...) ناجم عن عدم فهم هذا "الخارج" لثقافته الخاصة. فوضعية المرأة عندنا، وهامشية المؤسسات السياسية في حياتنا العامة، وعدم اكتراثنا بالعقلانية الاقتصادية، وسلطة الماضي المستبدة... كل هذه الظواهر هي من خصوصيتنا الثقافية التي يجب أن يفهمها "الخارج" لكي يقبلنا كما نحن دون أحكام أو مواقف ضدنا.

هذا التصور للثقافة الذي تحمله –تارة ضمنا وتارة صراحة– مقولة "حوار الثقافات" يحمل عدة بديهيات تحتاج إلى التحليل والنقد.

---

[1]- يلاحظ أن دور كهايم، موس ومرغان نادرا ما يستعملون كلمة "ثقافة"، ويستعملون كلمات مثل "قبيلة"، عرق"، "مجتمع"، أو "حضارة" للدلالة على جماعات متميزة. فبالنسبة لهم لا يوجد شعب بدون "وعي جمعي"، وكل جماعة تتوحد داخل "حضارة". كما أننا نجد "المنجد النقدي لعلم الاجتماع" لـ (بودون وبوريكو) يدعونا لاستعمال كلمة "ثقافة" اتجاه منتوجات الفن والفكر فقط.

[2] - Herder. Johann. G., Traité sur l'origine des langues, Paris, Aubier- Flammarion, 1977.

[3] - Goblot, E., La barrière et le niveau, Paris, F. Alcan, 1984 (1925).

## ثالثا: نقد بديهيات مقولة "حوار الثقافات"

نستطيع أن نجمل أهم الانتقادات التي يمكن أن توجه لهذه المقولة كالتالي:

1– تفهم الثقافة في مقولة "حوار الثقافات" على أنها وحدة منغلقة، ثابتة ومكتملة، وتدخل في علاقة مع ثقافات أخرى وتتبادل معها بعض العناصر، فالثقافة هنا فوق النقد والتشكيك. إنها خصوصية الشعب، المجتمع، أو الفرد، وهي هويته التي يتماهى معها دون تردد.

إن هذا التصور للثقافة يجل المجتمع، لأنه لا يأخذ بعين الاعتبار "تمرد" الأفراد، وتناقض المصالح ونزاع الاستراتيجيات، كما أنه تصور يفصل الثقافة عن الأطر الاجتماعية التي تقف وراءها. إنه تعريف أنتجته الأنتروبولوجية الأمريكية مع Franz Boas وAlfred Kroeber، وBronislav Malinowski، معتبرين أن «**مهام الأنتروبولجية هو إعطاء لكل ثقافة وصفا موضوعيا، دون إجلاء نتائج ذات أهمية عامة**»[1]. لقد تأثر هؤلاء الأنتروبولوجيون بالتقليد الألماني فيما يخص تعريف مفهوم الثقافة[2]، إذ يماهون بينها وبين الشخصية، ويخلطون بين مجموع السلوكات والأفكار والمواقف المشتركة داخل مجتمع ما، وبين النتائج المادية لهذه السلوكات، واختلاف قيمتها داخل المجتمع. إنهم يقدمون تفسيرات تهمل منطق الأوضاع، والظروف الملموسة والتاريخية، ويكتفون بجمع الخصائص الثقافية دون تمييز بين الوصف والتفسير، فمع المفهوم الثقافوي للثقافة تتحول هذه الأخيرة من مفهوم للوصف إلى متغير وحيد للتفسير.

2– يشير هذا المفهوم الثقافوي للثقافة إلى واقع تاريخي متميز يراد له أن يكون نموذجا لواقع كل المجتمعات ونموذجا للعلاقات بين المجتمعات إنه واقع أمريكا الشمالية.

لقد كان المشكل الأساسي عند الولايات المتحدة الأمريكية في سنوات 50 هو مصير الأقليات مثل السود، الهنود الحمر، الجاليات الإسبانية والآسيوية... ومشكل هذه الأقليات كان هو تحقيق دولة القانون، والمساوات في الوصول إلى مستوى عيش المواطن الأمريكي العادي. وكانت الحركات المدنية داخل المجتمع الأمريكي تعتقد أن تحقيق هذه المساوات يمر عبر الاعتراف بالخصوصيات الثقافية لهذه الأقليات والسماح لها بالوصول إلى موارد النجاح في المجتمع الأمريكي: مثل العمل، الجامعة، التمثيلية في المؤسسات، الجيش... لقد كان يتم تشبيه هذه الأقليات بالمجتمعات المستعمرة التي لا يراد الاعتراف بخصوصيتها الثقافية وتفهمها.

وهكذا كان يتم فصل الاندماج السوسيو–اقتصادي عن الاندماج الثقافي، أي عدم اعتبار الاختلافات الثقافية عائقا أمام الاندماج داخل المجتمع، الأمر الذي يعني أن الوضعية السوسيو–اقتصادية لكل فرد هي وضعية مستقلة عن ثقافته، مما يجعل هذه الأخيرة دون روابط واقعية ودون معنى سوسيولوجي. فإذا كانت هناك فوارق بين الأمريكي الأسود ومواطنه الأبيض فإن مردها للظروف السوسيو–اقتصادية لكل منهما وليس إلى كون الأسود لازال يحمل ثقافة إفريقية. إن ما يعبر عنه بـــ"ثقافة السود" في أمريكا الشمالية ما هو سوى تعبير عن أوضاع ومواقع السود الاجتماعية في لحظة معينة من حياة مجتمع الولايات المتحدة الأمريكية.

بيد أن انزياح هذا المفهوم الأمريكي للثقافة المفصول عن الواقع إلى كتابات ونقاشات وأطروحات أوربية جعله يستعمل في إطار عملية التقارب بين الشعوب، وتتبناه بعض كتابات المثقفين في مجتمعات العالم المتخلف وبالتالي أصبحت ثقافة هذه المجتمعات مبجلة وتحدد بحنين ورومانسية يغيب معهما النقد العقلاني التاريخ.

3– تتحدث مقولة "حوار الثقافات" عن اختلاف الثقافات وتعددها وتنوعها، ولعل هذا الجانب هو الذي يغري في هذه المقولة، ويجعلها تستقطب الأتباع. فالتعدد والاختلاف هما خاصيتان للخطاب الديمقراطي، وعلى الديمقراطيين أن يتمتعوا بحس مرهف إزائهما، بل أكثر من هذا فالاعتراف بالاختلاف بين الثقافات يجب أن يترافق مع الحرص على عدم إصدار أي حكم عليها، بمعنى عدم إقامة تراتبية بين الثقافات. هكذا نكون أمام مبدأ النسبية في التحليل الثقافي الذي يقول أن كل ثقافة هي منظومة رمزية تلائم أهلها والأفراد الذين يعيشونها من جهة، كما يؤكد أنه لا يمكن الحكم على ثقافة من خلال ثقافة أخرى من جهة أخرى، لأن قيم حضارة معينة لا تستطيع أن تحكم على قيم حضارة أخرى، ونتيجة لهذا المبدأ فإن الثقافة تصبح مثالية ومبجلة (Idéalisé) ورؤيتنا للواقع تصبح ثقافوية، لأن الاختلافات بين الشعوب والمجتمعات والأفراد، ما هي سوى اختلافات رمزية، ثقافية.

---

[1] - Poirier. J., Ethnologie générale, p : 53-54 in ; Lombard. J., Introduction à l'ethnologie, Armand Colin. P : 66.

[2] - لا ننسى أن مؤسس الأنتروبولوجية الأمريكية Frang Boas (1958-1942) هو من أصل ألماني وحاز على شهادة الدكتوراه قبل أن يهاجر إلى كولومبيا حيث عمل أستاذا في جامعتها.

لكن التناقض الذي تسقط فيه هذه النسبية الثقافية هو كالتالي: إذا كانت الثقافات تختلف فيما بينها، وإذا كان من غير الممكن ترتيبها في سلم الدرجات، لأنه لا يمكن الحكم على ثقافة بثقافة مختلفة عنها، فهذا يعني أن لكل ثقافة "حقيقتها" الخاصة، مما يجعل من الصعب، إن لم يكن من المستحيل، بناء حوار فيما بين الثقافات، أو إقامة تواصل يقود إلى التفاهم والتراضي، فالرؤى مختلفة، وكل رؤية لها "حقيقة" ومعها "الحق"، فكيف يمكن إجراء حوار بينها؟

بيد أن هذه النسبية الثقافية لا تنطوي فقط على تناقض، بل تقود أيضا إلى نوع من العبث، إذ كيف يمكننا القيام بدراسة نقدية للثقافات إذا ما نحن سلمنا بعدم أحقية استصدار أحكام حولها؟ إن هذه النسبية تقتل النقد وتحرم التحليل العلمي من فهم الظواهر الثقافية فهما تاريخيا.

ثم إلى جانب كل هذا، فإن النسبية الثقافية تغفل أمرا أساسيا في التحليل الثقافي، وهو أن الثقافة تقوم في سياق علاقات السيطرة والتبعية التي تشكل المجتمعات، كما تشكل العلاقات التي قد تجمع هذه المجتمعات. فعدم رؤية الثقافة كإنتاج لعلاقات السيطرة والتبعية يجعلنا نرى ما هو اجتماعي تاريخي على أنه "طبيعي"، ما هو خضوع وتبعية على أنه خصوصية وتميز[1].

إن مبدأ النسبية الثقافية لا يكون مثمران كما يقول J.C. Passeron[2]، إلا عندما يكون الاختلاف الثقافي يتم عن غيرية محضة وصافية. أما في حالة غيرية مترابطة ومتأثرة (مباشرة أو غير مباشرة) بعلاقات السيطرة التي تجمع الحاكم والمحكوم القوي والضعيف كشركاء في تفاعلات غير متساوية، فإنه دون أهمية وينطوي على مخاطر تصب في تمجيد التخلف كتعبير عن غياب القدرة على هزمه.

## المراجــع


- Burckhardt. Jacob., Considération sur l'histoire universelle, Paris, Payot, 1971 (1905).
- Goblot. E., La barrière et le niveau, Paris, F. Alcan, 1984 (1925).
- Grignon. C., Passeron. J.C., La savant et la populaire, éditions du Seuil, 1989.
- Herder Johann. G., Traité sur l'origine des langues, Paris, Aubier- Flammarion, 1977.
- Kaufmann. Pierre., Psychanalyse et théorie de la culture, Paris, Denoël, 1974.
- Lombard. J., Introduction à l'ethnologie, Armand Colin.


---

[1] - Grignon. C., Passeron. J.C., La savant et le populaire, éditions du Seuil, 1989, P : 17-64.

[2] - Ibid., op. cit., p. 20.

# دور الآداب في إغناء برامج التكوين

**د. العياشي السنوني**
**شعبة اللغة العربية وآدابها**
**كلية الآداب والعلوم الإنسانية**
**ظهر المهراز فاس- المغرب**

## تقديم

مثل ما يوصي الميثاق الوطني للتربية والتكوين، في مبادئه الأساسية، ارتبط التكوين الأدبي عند العرب المسلمين قديماً وحديثاً في أبعاده المعرفية بغايات أولاها خدمة العقيدة وقيمها الرامية إلى صلاح الفرد والمجتمع.

وقد كان الإلحاح في بلادنا، وما يزال، على تكوين "المواطن المتصف بالاستقامة والصلاح، المتسم بالاعتدال والتسامح، الشغوف بطلب العلم والتواق إلى الاطلاع والإبداع، وإلى ولوج مجتمع المعرفة من بابه الواسع. العارف بقيمة المملكة السعيدة المنسجمة رغم تعدد اتنياتها، الموحدة في معتقدها، القائم كيانها "على ثوابت ومقدسات يجليها الإيمان بالله وحب الوطن والتمسك بالمملكة الدستورية". ينشأ المواطنون على هذه المبادئ السامية وهم: واعون تمام الوعي، بواجباتهم وحقوقهم، وبأهمية المشاركة الإيجابية في الشأن العام والخاص. حريصون على التواصل "باللغة العربية، لغة البلاد الرسمية، تعبيراً وكتابة. منفتحون على اللغات الأكثر انتشاراً في العالم. مدركون لأهمية" حفظ التراث وتجديده وضمان الإشعاع المتواصل به لما يحمله من قيم خلقية وثقافية."[1]

هذه الرؤية للتربية والتكوين، نجد ما يدعمها ونحن نلقي نظرة سريعة، وقدر ما يسمح به المقام، إلى مفهوم الأدب ودوره في التكوين قديماً وحديثاً. إذ رغم تطور مفهوم للأدب وتعدد وظائفه، حافظ على القيم العظيمة التي تسم علومه مفهوماً وإجراءً.

### مفهوم الأدب لغة واصطلاحاً:

_تمحورت لفظة أدب في الأصل اللغوي حول مجموعة من المعاني هي:

**1- الخلق الحسن:** فالأدب الذي يتأدب به الأديب من الناس سمي أدباً لأنه يأدبُ الناس إلى المحامد، وينهاهم عن المقابح[2]. قال معاوية موصياً يزيد: "ثم انظر إلى أهل الشام، فاجعلهم الشعار دون الدثار... ولا يقيموا في غير ديارهم، فيتأدبوا بغير أدبهم"[3].

فدور الأدب تربوياً هنا التأديب، أي"تهذيب الأخلاق وإصلاح العادات"[4]

**2. الظرف وحسن التناول، أي التأدُّب** [5].

**3. التعليم:** أدبه فتأدب علمه [6].

**4- العقاب الخفيف** أو التأديب. قال أبو مجلز[7] لقتيبة بن مسلم، حين دخل عليه بخراسان فوجده يضرب رجالاً بالعصي: "أيها الأمير، إن الله قد جعل لكل شيء قدراً...فالعصا للأنعام...والدرة للأدب[8]"

**5. الترويض؛** [9] وكل رياضة محمودة، يخرج بها الإنسان إلى فضيلة من الفضائل[10].

6 **. التحصين**، أو معرفة ما يُحترز به من جميع أنواع الخطأ"[11]، ومن ثم كان الأدب "ملكة تعصم من قامت به عما يشينه".[12]

---

1- الموضوع بين علامتي تنصيص ، شاهدمن الميثاق الوطني للتربية والتكوين، 1999، ص10.
2- لسان العرب ، ج1، ص206.
3- البيان والتبيين، ج،2، ص131. والشّعاركل ما يلي الجسد من الثياب ، والدثار كل ما يلي الشعار ،
4 - كشاف، ج1، ص53.
5 - لسان العرب ، ج1، ص206.
6 - لسان العرب ، ج1، ص206.
7 -لاحق بنحميد السدوسي البصري التابعي .توفي في خلافة عمر بن عبد العزيز أوبعدها بقليل(البيان والتبيين ، ج2، ص42-43).
8 -البيان والتبيين ، ج3، ص45. ومصطلحات نقدية وبلاغية، ص60.
9 - لسان العرب ، ج1، ص206.
10 - كشاف ج1، ص53.
11 - التعريفات، ص15 .
12 - كشاف، ج1، ص53.

وهذه المعاني تشترك جميعها في الدلالة على فعل محمود في زمان ومكان، وهي بهذا تنسجم مع كـل أهـداف التكـوين منهجياً، وبيداغوجيا وتربوياً، وعلمياً.

والأدب في الاصطلاح قد يختلف مفهومه من حقل معرفي إلى آخر:

1 ــ فهو عند علماء اللسان العربي العلم بالعربية، وقد حاولوا تحديد هذا العلم من خلال الحديث عن أصوله وفروعه. غير أنهم لم يتفقوا على عدد محدد بسبب اختلاف مشارب التكوين ومنازعه، وتعدد العلوم وتداخلها وتطورها بفعل عوامل أهمها؛ تفاعل العربية مع السنة أخرى محلية وأجنبية. ومع ذلك نجد مقعدي اللسان العربي، حريصين على سرد علوم العربية، ومكث هذا بعد الإسلام بمدة طويلة.

فهذا الرعيني (ت779هـ) الغرناطي، في مقدمة شرح بديعية صديقه ابن جابر الأندلسي يحصر، في معرض حديثه عـن الاستشهاد بالشعر، علوم الأدب في ستة فنونهي: اللغة، والتصريف، والنحو والمعاني والبيان والبديع؛" وذاك أنك إذا نظرت في الكلام العربي إما أن تبحث عن المعنى الذي وضع له اللفظ وهو علم اللغة، وإما أن تبحث عن ذات اللفظ بحسب ما يعتريه من الحذف والقلب والبدل وغير ذلك وهو علم التصريف، وإما أن تبحث عن المعنى الذي يفهم من الكلام المركب بحسب اختلاف أواخر الكلام وهو علم العربية، وإما أن تبحث عن مطابقة الكلام لمقتضى الحال بحسب الوضع اللغوي وهو علم المعاني، وإما أن تبحث عن طرق دلالة الكلام إيضاحاً وخفاءً بحسب الدلالة العقلية وهو علم البيان. وإما أن تبحث عن وجوه تحسين الكلام وهو علم البديع. فالعلوم الثلاثة الأول لا يستشهد عليها إلا بكلام العرب لا غيرهم نظماً ونثراً لأن المعتبر فيها ضـبط ألفـاظهم، والعلوم الثلاثة الأخيرة يستشهد عليها بكلام العرب وغيرهم من المولدين لأنها راجعة إلى المعاني فلا فرق فيها في ذلك بين العرب والمولدين؛ إذ هو أمر راجع إلى العقل ولذلك قبل من أهل هذا الفن الاستشهاد بكلام البحتري وأبي تمام وأبي الطيب وأبي العلاء إلى هلم جراً "[1].

يتضح من هذا الكلام أمور:

**الأول:** أن الأدب لا مرجع له خارج هذه العلوم، التي توسم عادة بالأصول[2].فهي تشكل أساس تكون الملكة اللسانية للفرد، لا في اللغة العربية فحسب، بل في كل اللغات الطبيعية. هذه الملكة التي بواسطتها يمكن للمرء أن ينتج كلاماً، وأن يعـبر وأن يتواصل مع غيره. وأن ينتقل من ظلمات الأمية والجهل إلى نور العلم. ولا يمكن لأي تكوين في فن من الفنون المعرفية أن يتم دون امتلاك هذه العلوم، أو على الأقل امتلاك الحد الأدنى منها.

**الثاني:** يمكن لمحترف وصف الكلام أن يستمتع بوعي الشارح الرعيني بمستويات تحليل النص الشعري، وقد حصرها في المستوى اللساني، وتفنن في التطبيق، ووظف مفاهيم فنين آخرين، لم يذكرهما ضمن علوم الأدب هما العروض والقافية.رغم أن من العلماء من أدرجهما ضمن علوم الأدب الأصول.

**الثالث:** فنية ألأدب وأدبيته تبدوا في الجانب الأول في نعمة العِلْم، فالعلم نور، وفي الجانب الثاني في مدى أدبية الخطاب الواصف.

**الرابـع:** قد لا يفهم سر هذا الحصر لعوم الأدب، والعدول عن ذكر علوم فرعية كثيرة، إذا لم نأخذ بعين الاعتبار هاجس التقعيد للغة لدى علماء اللسان العربي، ولاسيما في المراحل المتقدمة التي سبقت زمن الرعيني فقد عُرفوا بافتنانهم بهذه العلـوم، وبدراستها معيارياً، وباستثمارها وظيفياً في التقعيد للغة وفي توثيق المتون الأدبية. ولأسباب منهجية حرصوا على أن يحسنوا اختيار المتن الذي يكون حجة في التقعيد عن طريق التحديد الدقيق للزمان و للرقعة الجغرافية التي يؤخذ منها هذا المتن ولرواته:

ــ فبخصوص الزمن أجمعوا على أن الزمن النموذجي هو زمن الجاهلية وزمن الذين أدركوا الإسلام أو زمن الطبقـتين الأولى والثانية، واختلفوا في الطبقة الثالثة، طبقة المقدمين، والموسومين أيضاً بالإسلاميين، وهم الذين كانوا في صـدر الإسـلام كجرير والفرزدق، أما الطبقة الرابعة فلا يصح الاستشهاد بها في التقعيد للغة مطلقا، وألح آخرون على ذالـك أمثـال عبـد القادرالبغداديّ(ت1030هـ)[3]، ومحمد شكري الألوسي(ت1342هـ)[4]. وكلام الرعيني واضح في هذا، حيث أشار إلى أنه يستشهد على اللغة والصرف والنحو بالطبقتين الأولين، ويستشهد على المعاني والبيان والبديع بسائر كلام العرب.

---

1 ـ طراز الحلة ، ص92.

2 ـ كشاف، نقلاً نقلاً عن شرح المفتاح،ج1،ص13.

3ـ خزانة الأدب، ج ا،ص1.

4 إتحاف الأمجاد ي ما يصح به الاستشهاد ، للسيد محمود شكري الألوسي ، المتوفى سنة 1342ه ، تحقيق عدانن عبد الرحمن الدوري ، وزارة الأوقاف ، العراق، 1402ه/

ـــ وبخصوص المكان حددوه في وسط الجزيرة. قال السيوطي نقلا عن الفارابي: "والذين عنهم نقلت العربية وبهم اقتدي، وعنهم أخذ اللسان العربي من بين قبائل العرب هم: قيس وتميم وأسد، فإن هؤلاء هم الذين عنهم أكثر ما أخذ ومعظمه وعليهم اتكل في الغريب وفي الإعراب والتصريف؛ ثم هذيل وبعض كنانة وبعض الطائيين، ولم يأخذ عن غيرهم من سائر قبائلهم. وبالجملة فإنه لم يأخذ عن حضري قط، ولا عن سكان البراري ممن كان يسكن أطراف بلادهم المجاورة لسائر الأمم الذين حولهم. فإنه لم يؤخذ لا من لخم ولا من جذام، لمجاورتهم أهل مصر وألقبط، ولا من قضاعة، وغسان، وإياد، لمجاورتهم أهل الشام، وأكثرهم نصارى يقرؤون بالعبرانية، ولا من تغلب...، ولا من بكر لمجاورتهم للقبط والفرس، ولا من أهل اليمن لمخالطتهم للهند والحبشة، ولا من بني حنيفة وسكان اليمامة، ولا من ثقيف وأهل الطائف، لمخالطتهم تجار اليمن المقيمين عندهم، ولا من حاضرة الحجاز، لأن الذين نقلوا اللغة صادفوهم حين ابتدأوا ينقلون لغة العرب قد خالطوا غيرهم من الأمم، وفسدت ألسنتهم".

أما الإنسان فواضح من خلال قول الفارابي الذي سبق ذكره أن الرواة من البصريين والكوفيين ومن تبعهم ارتضوا أن يكون من أعراب وسط الجزيرة[1].

والأدب في اصطلاح الحكماء والفقهاء: قد يخص نسقاً غير لساني، مرجعه، الورع، والتزام الفرد بالقيام بما يجب؛ فأدب القاضي مثلا "هو التزامه لما ندب إليه الشرع من بسط العدل، ورفع الظلم، وترك الميل"[2].

والأدب بهذا المعنى صيانة النفس عما يشينها[3]. و قد ميز القاضي عبد النبي نكري بين أدب النفس وأدب الدرس. فالأول احتراز الأعضاء الظاهرة والباطنة من جميع ما يتعنت به. والثاني عبارة عن معرفة ما يحترز به من جميع أنواع الخطابات في المناظرة خطاباً ظنياً واستدلالياً يقينياً[4].

وآداب البحث عند الجرجاني ذو قيمة حجاجية تداولية: فهو "صناعة نظرية يستفيد منها الإنسان كيفية المناظرة وشرائطها صيانة له عن الخبط في البحث، وإلزاماً للخصم، وإفحامه"[5].

هذه التعريفات تشترك جميعها في تحقيق وظيفة هي حماية الفرد من الوقوع في الزلات أو المحظور، لكن عن معرفة مسبقة بشروط الوقاية، التي هي الاستجابة للمواضعات الاجتماعية والضوابط الثقافية، والقوانين، وأصول الحوار، وحسن استعمالها في مقامها.

وعند الأدباء: الأدب هو الكلام الجميل، الجيد، أو صناعته، أو حرفة الشعر والنثر. قال الجاحظ (توفي255هـ): "فإن أردت أن تتكلف هذه الصناعة، وتنسب إلى هذا الأدب، فقرضت قصيدة، أو حبرت خطبة، أو ألفت رسالة، فإياك أن تدعوك ثقتك بنفسك.. إلى أن تنتحله وتدعيه...فإذا عاودت أمثال ذلك مراراً، فوجدت الأسماع عنه منصرفة...فخذ في غير هذه الصناعة"[6].

والعلم بالأدب عند الجاحظ هو في الغالب، "العلم الذي يعنى برواية الآثار الأدبية، وما يتصل بها من أخبار ومعارف ومداره على الشاهد والمثل"[7].

والملاحظ أن الجاحظ يحصر الأدب هنا في النسق اللساني وفي مرجعياته التناصية، ولا يطال أنساق أخرى ذكرها في معرض حديثه عن أصناف الدلالة، كما لا تبدوا القيمة التواصلية للأدب بوضوح، ولا المعايير الأدبية الكثيرة. التي تطفح بها نصوص أخرى لديه والتي نجد كثيراً منها قد درس بكفاءة عالية من لدن الدكتورالشاهد البوسيخيفي بحثه مصطلحات نقدية وبلاغية، والدكتور بلمليح في بحثه: الرؤية البيانية.

وهذا المفهوم للأدب يتردد عند اللاحقين أمثال العلامة عبد الرحمن بن محمد بن خلدون (ت808هـ) وشمس الدين السخاوي 902هـ. فالأدب عند ابن خلدون لا مرجع له إلا من خلال ثمرته؛ أي من خلال حسن توظيف الأصول التي ذكرها الرعيني والفروع في إجادة "فني المنظوم والمنثور على أساليب العرب ومناحيهم فيجمعون لذلك من كلام العرب ما عساه تحصل به الملكة من شعر عالي الطبقة، وسجع متساو في الإجادة، ومسائل من اللغة والنحو مبثوثة أثناء ذلك متفرقة يستقري منها الناظر في الغالب معظم قوانين العربية، مع ذكر بعض أيام العرب يفهم به ما يقع في أشعارهم منها. وكذلك ذكر المهم من الأنساب الشهيرة والأخبار العامة. والمقصود بذلك كله أن لا يخفى على الناظر فيه شيء من كلام العرب وأساليبهم ومناحي بلاغتهم إذا

---

[1] انظر : شروح المغاربة والأندلسيين لحماسة أبي تمام،مجلة كلية الآداب العدد14 السنة 2006نص47، والمزهر، ج1، ص909-212. و:كشاف،ص13.
[2] ـ التعريفات للشريف الجرجاني ، ص15.
[3] ـ نفسه
[4] ـ دستور العلماء،ج1،ص62.
[5] ـ التعريفات للشريف الجرجاني، ص15.
[6] ـ البيان والتبيين ،ج1،ص203.
[7] ـ مصطلحات نقدية وبلاغية،ص62.

تصفحه. لأنه لا تحصل الملكة من حفظه إلا بعد فهمه، فتحتاج إلى تقديم جميع ما يتوقف عليه فهمه. ثم إنهم إذا أرادوا حد هذا الفن قالوا: الأدب هو حفظ أشعار العرب وأخبارها والأخذ من كل علم بطرف يريدون من علوم اللسان أو العلوم الشرعية من حيث متونها فقط، وهي القرآن والحديث إذ لا مدخل لغير ذلك من العلوم في كلام العرب إلا ما ذهب إليه المتأخرون بصناعة البديع من التورية في أشعارهم وترسلهم بالاصطلاحات العلمية، فاحتاج صاحب هذا الفن حينئذ إلى معرفة اصطلاحات العلوم ليكون قائماً على فهمها"[1].

إن مفهوم الأدب عند ابن خلدون يرتبط بثقافة المجتمع ومعارفه، إن كغاية أوالأدب في ذاته، أو كوسيلة للتمهير في مختلف المعارف، غيرأنه لا مجال لحصر علومه. منها الغناء الذي كان في العصر العباسي من أجزاء فن الأدب" لما هو تابع للشعر إذ الغناء إنما هو تلحينه. وكان الكتاب والفضلاء من الخواص في الدولة العباسية يأخذون أنفسهم به حرصاً على تحصيل أساليب الشعر وفنونه "[2].

وهذا يعني أن فنوناً جميلة تعد من فروع الأدب تسعف في الإمتاع والمؤانسة عدت من صميم الأدب لما لها من دور في تأثيث الزمان وإمتاع الإنسان.

أما السخاوي (ت902هـ) فيعرف في إرشاد القاصد الأدب فيقول: "هو علم يتعرف منه التفاهم عما في الضمائر بأدلة الألفاظ والكتابة، وموضوعه اللفظ والخط من جهة دلالتها على المعاني، ومنفعته إظهار ما في نفس الإنسان من المقاصد، وإيصاله إلى شخص آخر من النوع الإنساني، حاضراً كان أو غائباً. وهو حلية اللسان البنان وبه تميز ظاهر الإنسان من سائرأنواع الحيوان، وبه تميز ظاهر الإنسان عن سائر الحيوان"[3].

فوظيفة الأدب من خلال هذه التعريف، تتحدد من خلال:

التفاهم مع المتلقي الحاضر باللفظ أو الكتابة أوهما معاً، أو مع الغائب بالكتابة فقط. وقال: "التفاهم" للدلالة على وجود تفاعل بين مُفَهِّم ومُمفَهَّم. أي تواصل يتم:

1ـ بالتعبير

2 ـ عما في الضمير.

لإيصال ما في النفس الإنسانية من المقاصد.

2 ـ إلى متلق: "شخص آخر"، من "النوع الإنساني"، حاضراً كان أو غائباً.

3 ـ بوسيط هو: الدليل اللساني: "أدلة الألفاظ والكتابة".

4 ـ مع إمكانية تمفصُله إلى تعيين وتضمين.أو إلى أدب وميتا أدب.

5 ـ وسنن تفهم من جهة دلالة التلفظ أو الكتابة على المعاني، ومن السيميائيين اليوم من جعل وظيفة الدلالة تتحدد في "جمع الوسائل الضرورية والكافية من أجل وصف لغة طبيعية ما..من زاوية اعتبارها مجموعة دالة"[4].

6 ـ ووظيفة إن تحققت كانت "حلية اللسان والبنان"، أي: كانت جمالية التلفظ والكتابة.

نحن، إذن، أمام ما تسميه سيميائية اليوم، الوظائف الست للتوصل اللساني الإنساني: التعبيرية، والمرجعية، والإفهامية، والانتباهية، والميتالغوية، والجمالية[5].

وهذه الوظائف تشترك في أداء الوظيفة الاجتماعية للأدب؛ فهو باعتباره تواصلاً اجتماعياً، يؤدي وظيفة اللسان التواصلية في مفهومنا اليوم، بل وفي مفهوم قدماء كابن جني، الذي قال في تعريف اللغة: هي"أصوات يعبر كل قوم عن أغراظهم". وهو باعتباره تعبيراً، سمة تميز الإنسان عن سائر الكائنات الحية. وهو حليته ووسيلته في التكوين والمثاقفة، وفي الوصول إلى درجة من الكمال الإنساني التي تعرفه بذاته وبمن حوله وبمرجعيات العالم، كما تعرفه بالله وبكتابه العظيم وبسنة رسوله.

---

1 - مقدمة، ج 4، ص1267 - 1268.

2 - المصدر نفسه

3 كشاف، ص13.

4 - Greimas (Algirdas Julien) _Essais de sémiotique poétique, Larousse1972 p13.

5 - (Jean Michel) , Goldenstein( Jean Pierre)_ Linguistique et discours littéraire p.264.

Guiraud( Pierre), La sémiologie ,Que sais-je,p10.

-Jakobson(Roman),Essais de linguistique générale,t.1,pp.214_ 216,

وبسبب هذه الوظيفة صنف الأدب الأولَ في ترتيب العلوم فهو إضافة لقيمته كعلم يدرس في ذاته ولذاته وفي حدود وظيفته المعيارية، له قيمة أخرى تكمن في كونه أداة أكتساب علوم أخرى. فضلاً عن كونه إبداعا ووسيلة إمتاع ومؤانسة. قال السخاوي: "وإنما ابتدأت به لأنه أول أدوات الكمال، ولذلك من عري عنه لم يهتم بغيره من الكمالات الإنسانية"[1].

**مصادر التكوين الأدبي:**

اقتضت منهجية التكوين عند العرب القدامى تعيين المصادر الضرورية لتعليم الطالب فن الأدب، وترجع في الأصل إلى علماء عاشوا في القرن الثالث الهجري وما بعده. يقول ابن خلدون: "وسمعنا من شيوخنا في مجالس التعليم أن أصول هذا الفن وأركانه أربعة دواوين وهي: أدب الكاتب لابن قتيبة، وكتاب الكامل للمبرد، وكتاب البيان والتبيين للجاحظ، وكتاب النوادر لأبي علي القالي البغدادي، وما سوى هذه الأربعة فتبع لها وفرع عنها. وكتب المحدثين في ذلك كثيرة".

ومن هذه الكتب الكثيرة ما يسرده عبدالقادر البغدادي في معرض عن مصادره الأدبية، حيث يذكر شرح مؤلف المبرد الموسوم بالكامل لابن السيد البطليوسي، ولأبي الوليد الوقشي، ولغيرهما والعقد الفريد لابن عبد ربه، وزهر الآداب للحصري، وجواهر النكت والملح له أيضاً، وديوان المعاني لأبي هلال العسكري. والأغاني للأصفهاني، والعمدة لابن رشيق والمثل السائر لابن الأثير، وتحرير التحبير لابن أبي الإصبع، ومساوئ الخمر لابن الحاجب السعدي، والأوائل لابن هبة الله الموصلي،ومدرج البلاغة لابن فضالة المجاشعي ونقد الشعر لقدامة ابن جعفر، وشرحه لعبد اللطيف البغدادي، وسفر السعادة للسخاوي. وما زالت هذه المصادر محل اهتمام المهتمين بالأدب. بل منهم من حاول التأليف على منوالها أمثال السيد أحمد الهشمي (ت1943م) في جواهر الأدب. وقد تناول الأدب على ضوء جهود السابقين، فأرجع موضع الأدب إلى "الكلام المنظوم والمنثور من حيث فصاحته وبلاغته". واعتبرغاية الأدب الإجادة في فني المنظوم والمنثور، على أساليب العرب، وتهذيب العقل، وتذكية الجنان"[2].

**وظيفة التكوين الأدبي:**

منذ القديم فاز الذي نجم في الأدب، في معظم الأحيان باعتبار الناس وتقديرهم، فقد كان الشعراء في الجاهلية معظمين فى عشيرتهم، وكانوا في الإسلام حماة الدين بلسانهم، كما كانوا من أهل العلم والعقل الحصيف والتمييز الذين قال الله في حقهم: "إنما يخشى اللهَ من عباده العلماءُ"[3]. أي الذين يعلمون أن الله على كل شيء قدير. ويرغبون فيما رغب فيه الله ويبتعدون عما نهى عنه[4]. ولهذا وسموا بنعوت مثل المعظمين والمقدمين. وإذا سمت درجاتهم العلمية نعتوا بالأولياء قال الإمام أبو حنيفة: "إن لم يكن العلماء أولياء الله في الأرض فليس لله فيها ولي".[5]

وحين وازنوا بين المظاهر الاجتماعية جعلوا للأدب بالمفهومات السابقة قيمة لا توازيها قيمة، فقالوا: "من نهض به أدبه لم يقعد به حسبه. وقالوا شرف الحسب يحتاج إلى شرف الأدب، وشرف الأدب مستغن عن شرف الحسب[6].

وقال الأحنف"من لم يكن له علم ولا أدب لم يكن له حسب ولا نسب".

وقال الشاعر:

كن ابن من شئت واكتسب أدباً          يغنيك محمودُه عن النسبِ[7]

ومن ثم كان الأدب في القديم وسيظل:

ــ رفعة: قال النبي ﷺ: لا يقام إلا لذي علم أو لذي سن أو لذي رفعة"[8]. وقال الشاعر:

العلم يرفع بالخسيس إلى العلا          والجهل يُقْعد بالفتى المنسوب[9]

ــ و قيمة: قال علي بن أبي طالب، رضي الله عنه، "قيمة كل امرئ ما يحسنه"

ــ وكسباً للمال، وامتلاكاً للجمال: "قيل: الأدب يجلب الجمال ويفيد المالَ".

---

[1] ـ كشاف،ص13-14.
[2] ـ جواهر الأدب،ص14.
[3] ـ سورة فاطر الآية 30.
[4] ـ ختر تفسير ابن كثير ، ج3، ص146.
[5] ـ محاضرات الأدباء ، ص2.
[6] ـ محاضرات ،ص2.
[7] ـالمصدر السابق .
[8] ـ المصدر نفسه.
[9] ـ المصدر السابق، ص13.

ــ وسنداً ومعيناً ومغيثاً ومزيناً: "قال الأصمعي (ت.حوالي 216ه): ألا أدلك على خليل إن صحبته زانك، وإن احتجت إليه ما نكّ، وإن استعنت به أعانك، قال: نعم. قال عليك بالأدب"[1].

ــ وجلالاً: "قيل للأسكندر: إنك تعظم معلمك أكثر من تعظيمك لأبيك فقال لأن ابي سبب حياتي الفانية، ومؤدبي سبب حياتي الباقية"[2].

ــ ومروؤة: قال شَبيبُ بن شيبة: اطلب الأدب فإنه دليل على المروءة، وزيادة في العقل، وصاحب في الغربة، وصلة في المجالس".[3]

وسلوة: قيل "من خلا بالعلم لم توحشه الخُلوة ومن سلا بالكتب لم تفته السلوة"

ــ و لذة: "قيل للنوفلي: ما بلغ من شهوتك للعلم قال: إذا نشطت فلذتي وإذا اغتممت فسلوتي".

ــ ومكابدة: "قال سقراط من لم يصبر على تعلم العلم وتعبه صبر على شقاء الجهل"[4].

هذه بعض أفضال الأدب وهي ليست حكراً على زمان ولا مكان. وذكر بعضها السيد أحمد الهاشمي، في سياق حديثه عن الأدب فقال: "فائدته أنه يعصم صاحبه من زلة الجهل، وأنه يروض الأخلاق ويلين الطبائع، وأنه يعين على المروءة، وينهض بالهمم إلى طلب العالي والأمور الشريفة[5].

**دور الأدب في إغناء النظام البيداغوجي اليوم:**

لعلنا بحاجة، ونحن نريد أن نتحدث عن دور الآداب اليوم في إغناء برامج التكوين، إلى التمييز بين التكوين الأدبي الأساسي، والتكوين الأدبي التكميلي والتكوين الأدبي المتخصص.

فالأدب في التكوين الأساسي غاية مشتركة، تخص كل المتعلمين.

فكل فروعه هي إما من المواد الأصول المذكورة آنفاً، وإما من المواد التي سميت بالفروع من قبيل العلم بصور الحروف وبقوانين الكتابة والقراءة[6]، وهذه المواد يشكل تعلمها معيارياً هدفاً مشتركاً لدى كل المتعلمين للغات الطبيعية.

أما التكوين الأدبي التكميلي فكما ذكر أعلاه: بدون امتلاك لغة ودون الاستئناس بمعلومات أدبية عامة، لا يمكن للمتعلم أن يحقق تواجداً مريحاً في مجال من المجالات المعرفية، فاللغة والأدب وسيلته في التواصل مع مجتمع المعرفة وهما عدة حذقه للفن أو للصناعة المفضلة لديه. والحاجة ماسة لا كمال العملية التعليمية في مجال تخصصي أن يحذق المتعلم المواد الأدبية الأساسية، وأن يضيف مواد فرعية أخرى تساعده على ممارسة مهنته بالكفاءة اللازمة.

إن إغفالاً لكتابة نقطة في وصفة صبية يمكن أن يقتل مريضاً، وكذلك الوقوع في هنات صرفية أو نحوية. والمتلقي غير العارف بالأدب يكون عرضة للوقوع في التصحيف واللحن ورب خطأً في القراءة قد يسجن البريء، أو يقتله أو يعدمه. والعارف بصناعته وبأدواتها ومناهجها، يربح الوقت والجهد والطاقة والمال، وينمي تربوياً وثقافياً واقتصادياً نفسه ومجتمعه، ويتفاعل مع الكون كله. والجاهل بصناعته وبأدواتها ومنهجها، يسئ لنفسه ولمجتمعه تربوياً ومعرفياً واقتصادياً. فالتكوين الرديء للقائم على العملية التربوية ولكل أصحاب الصناعات يهدد بإنتاج رديء لسنوات وربما لعمر المهنة. والممارس لأي مهنة بعشق لها وتقدير، ومعرفة بالعلوم الأصول وبالعلوم الفروع المساعدة، يسعد بعمله وينتشي. والجاهل بصنعته الكاره يشقى ويسيئ.

هذا إن كان الأمر يتعلق مهنة توسم اليوم عندنا بالعمومي أما إن كان يتعلق بالخطوصي فالمقاولة سيكون مآلها إلى الكساد. وهو فشل يؤذي بنوياً الذات والمجتمع.

لذلك فأن الحاجة ماسة اليوم، ومن أجل تنمية مستدامة حقاً، أن يتوفر أصحاب الصناعات، على عشق المهنة وعلى إتقان الأصول المعرفية والفروع. التي تكفل الكفاءة المهنية اللازمة، والقدرة على التوصيل والتواصل، مع تام بالمنهج وبمتطلبته النظرية والإجرائية.

أما التكوين الأدبي المتخصص، في مدارسنا وجامعاتنا اليوم، فيبدوا وكأنه يخضع لمقاربتين:

أولاهما: مقاربة تعتبرامتداداً لما سبق في تقسيمها الأدب إلى شعر ونثر وربطه بالأحداث التاريخية الكبرى وتقسيمه إلى عصور سياسية. وهي إن نظرت إلى الأدب في ذاته قسمته إلى فنون. وإذا استهدفت الفن الأدبي لدى أديب تناولته لا بدءاً

---

[1]ـ المصدر نفسه.

[2] ـ المصر السابق ،ص19

[3]ـالبيان والتبيين ،ج1،ص352.

[4] محاضرات : ص18.

[5] ـ جواهر الأدب،ص14.

[6] ـ كشاف،ص13.

بالإبداع وإنما بالانطلاق أولاً من التعريف بالمبدع وبمنشئه وبحياة الخاصة والتكوينية والعلمية، وبظروف عصره السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية ثم يأتي ثانيا التناول لإبداعه، فيعنى عادة بقضايا الشكل والمضمون بانفصال (كما هو الحال في بناء كثير من الرسائل الجامعية، وفي طريقة تحليل النصوص في بعض الكتب المقررة مدرسياً) أو باتصال. وهذا نادراً ما يحصل.

مقاربة حديثة لم تعتمد تقسيم الأدب إلى عصور، وإنما اعتمدت مقاربة مغيرة مهدت لها جهود قديمة وبلورتها أخرى حديثة:

جهود قديمة من قبيل ما نجده – على سبيل المثال لا الحصر– عند أبي علي المرزوقى (ت421هـ)، تنظيراً في مقدمته لشرح ديوان الحماسة، وتطبيقاً أثناء الشرح. ومثل ما مهدت له نظرية النظم عند عبد القاهر الجرجاني، ومثل عمل الرعينى الغرناطي في شرح بديعية صديقه ابن جابر الأندلسي. وجهود حديثة عربية وغربية، وهذه وإن اختلفت في مقارباتها فإنها،و رغم ما يعترضها من صعوبات، تنطلق من الإبداع وتتناوله وفق رؤية منهجية ووسائل إجرائية. وقد ترسخت هذه المقاربة في المغرب ابتداءً من سنة1985، بإضافة مواد جديدة إلى مقررات كليات الآداب، وفى مقدمتها مناهج الدراسات الأدبية القديمة والحديثة، والسيميائيات واللسانيات الحديثة. وحمل الإصلاح الجديد مواد مهمة جداً مثل منهجية العمل الجامعي والتواصل والمعلوميات...

والمقاربتان تتسمان بكونهما:

– تتعايشان معاً الآن في الجامعة المغربية، غير أنهما لم تتخلصا تماماً من النظرة التحقيبية للأدب، ولم تستطع تجربة الإصلاح البيداغوجي الجديد أن تتخلص منها كلية.

– تهتمان، كما في الموروث، بالأدباء الكبار وبالنصوص الشامخة. ولكثرة المواد وغناها لا تجدان حيزا زمنياً كافياً للاهتمام بالفنون الشعبية القديمة والحديثة، وبإنتاج المبتدئين من الشباب، وبالأدباء المغمورين. ولأسباب تربوية تقصي من برامجها الأدباء الصعاليك والهامشيين. وهو منهج كرسته بعض المناهج الغربية الرسمية الحديثة، مراعاة للنمطية العامة، ولاعتقادها أن التمهير بالشامخ يختزل المسافة أمام المتعلم ويجعل من تحصيل الحاصل حذقه السهل والمتداول والعكس غير متاح.

**خلاصة:**

على اتساع مفهوم الأدب اليوم حيث يطال جميع الأنساق الدالة نف، فإنه أساسي في التكوين البيداغوجي والتربوي، والعلمي والتقني، والإنساني. بدون الأخذ منه بسبب لا يمكن للعملية التعليمية أن تتم ولا يمكن اكتساب مهارة في صنعة من الصنائع، ولا يمكن للبحث المعرفي أن يوجد وأن يعمم وأن يتطور، ولا يمكن للمجتمع أن يتقدم معرفياً وتنموياً واقتصادياً. الأدب في بعده الفني المحض، غذاء الروح. تربية للخيال وللإبداع وورعاية لهما وتقوية، سواء لدى المتخصصين أو الهواة. حياة بدون قدر متزن من الأدب هي كما قال الرعينى في حق البديع كالملح بون طعام[1]. حياة اليوم بدون الفن جميل "الأدب "وبدون تحكيم أصوله وفروعه، تهدد الإنسان في خصوصياته الإنسانية، وأخلاقه وقيمه الروحية المثلى. بدون هذه السمات سيكون الإنسان مثل ما يصنعه من الآلات وربما دونها.

[1] -- طراز الحلة،ص39.

# مصادر البحث ومراجعه

## المصادر


القرآن الكريم
- إتحاف الأمجاد في ما يصح به الاستشهاد، الألوسي (لسيد محمود شكري، توفى 1342هـ)، تحقيق عدنان عبد الرحمن الدوري، وزارة الأوقاف، العراق، 1402هـ / 1982م.
- أسرار البلاغة، الجرجاني (عبد القاهر بن عبد الرحمن النحوي توفي 471هـ/1078م)، تحقيق محمد رشيد رضا. الطبعة الثانية. دار الفكر، بدون تاريخ.
- الأغاني = كتاب الأغاني، أبو الفرج الأصفهاني (علي بن الحسين، توفي 356هـ/966م)، طبعة التقدم، 1323هـ وطبعة دار الثقافة، بيروت، 1955م.
- البديع في نقد الشعر، أسامة بن منقذ (توفي 584هـ/1188م)، تحقيق الدكتور. أحمد بدوي و الدكتور حامد عبد الجيد. مراجعة الدكتور ابراهيم مصطفى، طبع وزارة الثقافة والإرشاد القومي، القاهرة 1380هـ / 1960م.
- البرهان في وجوه البيان لابن وهب (أبي الحسن إسحق بن إبراهيم). تحقيق د.أحمد مطلوب، ود.خديجة الحديثي، بغداد،1387هـ/1967هـ.
- البيان والتبيين، الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر، توفي 552 هـ/869م)، تحقيق ذ.عبد السلام هارون، ط2، مكتبة الخانجي بمصر، ومكتبة المثنى ببغداد، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، 1960م -1961م.
- التعريفات، الجرجاني (الشريف علي بن محمد، توفي 810 هـ /1407م )، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان 1983.
- دستور العلماء= جامع العلوم في اصطلاحات الفنون،الملقب بدستور العلماء، تأليف القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان،ط 1395،2هـ/1975م.
- حلية المحاضرة، الحاتمي (أبوعلي محمد بن الحسن)، ج1،تحقيق د. جعفر الكتاني، بغداد 1979م
- الحيوان =كتاب الحيوان، الجاحظ (أبو عثمان عمر بن بحر توفي 552 هـ /869 م)، تحقيق عبد السلام هارون،منشورات مكتبة ومطبعة البابي الحلبي، الطبعة الثانية، 1384هـ
- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، تأليف عبد القادر بن عمر البغدادي، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، نشر مكتبة الخانجي بالقاهرة،ط1030،4هـ/1093م
- الخصائص، ابن جني (أبو الفتح عثمان، ت392هـ/1002م )، الجزء الأول، تحقيق محمد علي النجار، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان1952، الجزء الثاني والثالث، طبعة دار الهدى، بيروت، لبنان، بدون تاريخ.
- دلائل الإعجاز، الجرجاني (عبد القاهر، توفي 471 هـ /1078م)، صحح أصله الشيخ محمد عبده، والشيخ محمد محمود الشنقيطي، نشر السيد محمد رشيد رضا، ط3، دارالفكر، القاهرة 1366هـ/1030م.
- طرازالحلة = كتاب طراز الحلة وشفاء الغلة للرعيني، (الإمام أبو جعفر شهاب الدين أحمد بن يوسف الغرناطي، توفي 779 هـ)، تحقيق د. رجاء السيد الجوهري، مؤسسة الثقافة الجامعية اسكندرية، (تاريخ المقدمة 1990).
- العمدة = العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده، ابن رشيق القيرواني (أبو علي الحسن)، تحقيق د. محيي الدين عبد الحميد، ط4.دار الجيل. بيروت، 1972م.
- كشاف = كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي،دار صادر بيروت، ب ت.
- لسان العرب، ابن منظور (أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم،ت717هـ/311&م)، دار صادر، بيروت.
- محاضرات= محاضرات الأدباء، وماورات الشعراء والبلغاء،للراغب الأصفهاني،هذبه واختصره ابراهيم زيدان،دار الآثار بيروت، بدون تاريخ.
مقدمة= مقدمة ابن خلدون:العلامة عبد الرحمن بن محمد بن خلدون(توفي في السادس والعشرين من شهر رمضان سنة808هـ /1406م)، تحقيق د. علي عبد الواحد وافي، ج1، ط2، مطبعة لجنة البيان العربي،المالية،1384هـ/1965م
- المزهر = المزهر في علوم اللغة وأنواعها، السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن، توفي 911 هـ)، تحقيق محمد أحمد جاد المولى وعلى محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، البابي الحلبي بمصر.
- المعرب، الجواليقي (أبو منصور، توفي1145/510م)، تحقيق وشرح أحمد محمد شاكر،ط2، مطبعة دار الكتب،1969م.
- مقاييس اللغة، ابن فارس (أبو الحسن أحمد، توفي 395هـ/1005م)، تحقيق عبد السلام هارون، ط1، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي، القاهرة 1366هـ/1371م.
- نقد الشعر، قدامة بن جعفر(أبو الفرج، توفي 733هـ/948م)، تحقيق كمال مصطفى، ط3، 1978.


## المراجع

### مراجع بالعربية


- جواهر الأدب، في أدبيات وإنشاء لغة العرب، تأليف السيد أحمد الهاشمي، منشورات مؤسسة المعارف، بيروت،لبنان. بدون تاريخ.
- مصطلحات نقدية وبلاغية في كتاب البيان والتبين للجاحظ، د. الشاهد البوشيخي، دار الآفاق الجديدة، بيروت 1979.
- مفهوم الوصف بين النظرية والتطبيق د.العياشي السنوني، مجلة كلية الآداب، العدد 4، السنة 1988.
- مقومات الرؤية النقدية عند أبي علي المرزوقي، د.العياشي السنوني،ط1، أنفو برانت، فاس 2007


### مراجع بالفرنسية


- Adam (Jean Michel) , Goldenstein( Jean Pierre)_ Linguistique et discours littéraire, Larousse, Paris, 1976. ,.
- Greimas (Algirdas Julien) _Essais de sémiotique poétique, Larousse1972.
Sémantique structurale,Larousse1966.
- Greimas (Algirdas Julien) ,Courtés( Joseph), Sémiotique (dictionnaire raisonné de la théorie du langage),Hachette , Paris 1979.
- Guiraud( Pierre), La sémiologie ,Que sais-je?,1983.
-Jakobson(Roman),Essais de linguistique générale,t.1,éd.de Minuit,1973.

# الرواية النسائية المغاربية والكتابة بشروط الجسد

**ذ. الأخضر بن السائح**
قسم اللغة العربية وآدابها
جامعة عمار ثليجي / الأغواط
ولاية الأغواط / الجزائر

**يمثّل الجسد في الرواية النسائية الصورة السردية المحفّزة داخل تشكّل المكونات الأخرى.**

**فالجسد هو سيل الكتابة عند المرأة ونارها التي لا تنضب ومعجزتها التي لم تكتمل، فمن الجسد تقبض المرأة على شيطان لغتها ومن معجمه تزيّن السرد ببروقه ورعوده وتركب على أحصنة اللغة، وتفتعل الحرائق وتبارك حتى الجحيم.**

**في حضرة الجسد ينحت السرد، وتتناسل الجمل داخل طميه وفي عمق جغرافيته، حيث تتّخذ اللفظة بعدا دلاليا واسعا، ويتحول الإدراك المعرفي للمتلقي في اتجاه جديد، كما يتحوّل منظور الرؤية ليكون للأشياء بعدها المغاير.**

**فالسرد يصبح معادلا لغويا لحالة الجسد، كما يحقّق الوظيفة الشعرية للغة، ويماثل بين عناصر الوجود المادي والكيان الجسدي الإنساني.**

**قانون التماثل هذا تحسنه المرأة التي تكتب بشروط الجسد حيث، يحدث التماسك النصّي على مستوى عال داخل السياق الجسدي، ولا شك أن الكثافة الجمالية وحالات الاجتذاب الفني وبث اللذة الجمالية يمثّله الجسد الذي يبقى من المرتكزات والعلامات التي تستنير بها الرواية النسائية المعاصرة.**

**1 – صوت الذات المبدعة، والسفر نحو الأبعاد اللامتناهية في الجسد والذات:**

تسكن الروح الجسد، وتهيمن على فضاءاته وتحتويها: ثقافة، وذكرى، ورؤيا، وينفتح الجسد على إشـراقات الـذات فينعكس فيها، ليغدو الجسد، بتشكيلته الظاهرة، أول عتبة نصّية للعبور من الجسد البرّاني إلى الجسد الجوّاني، ذلك أن "الجسد كان – وما زال – مادة للنشاط الثقافي، في بعده الخيالي، وفي بعده اللغوي"[1].

والكتابة قابلية الجسد لتمثيل هذا المكتوب معرفيا، بعد أن ترك بذرته ونواته، تنضج وتنمو وتلد، وإذا مات الجـسد، تبقى الروح ترفرف؛ لتسكن جسدا آخر. فحاله أشبه بحال الإنسان: يموت الجسد، وتبقى الروح، إذ "الكتابة ليـست قـراءة ذات، بقدر ما هي قراءة آخر يتجدد"[2].

يبدأ مستوى الوعي الإدراكي المشكّل لموقع الرؤية في الرواية النسائية من الجسد هويةً، وتبدأ أسئلة الكتابة، من خـلال أسئلة الجسد الذي يشخّص أكثر الأفعال المصاغة ذاتيا، والمشبّعة بأحاسيس الجسد التي تمثّل موقف الساردة أو موقف مؤلفـة النص. فالمرأة المبدعة تصغي إلى جسدها، ومن خلال جسدها، تبحر في عوالم الذات.

من هنا، تعتبر كوكبة الدوال التي تمثّل النص النسائي امتدادات نورانية من الجسد إلى الذات، ومن الجسد إلى العـالم الخارجي، ذلك أن الجسد تمثيل حي للنص، يؤطّر جسور العبور بين الداخل والخارج، كما يتميّز بسحر الملاحقة عنـد المـرأة المبدعة التي توظّفه كطاقة أكثر دلالة وترميزا. فحلم المرأة المبدعة مخبوء في جسدها، من هنا، نلمـس موضـوعية (**الجسد**) بدلالاتها المنفتحة على النص.

تطلع علينا رواية "**قلادة قرنفل**" للكاتبة المغربية (**زهور كرام**)، يطغى عليها صوت الذات، وبلاغة الجسد، حـين ينتشي بوجود الآخر، وبالبحث عنه. هنا، تتحول اللغة إلى طاقتها الشعرية الكامنة في جسد الساردة الباحثة عن الآخر، إذ اللغة "عبر نظامها، تقوم على استحضار الغائب والكلام عنه، لا على استحضار الحاضر والكلام عنه، كما يعني أنها تملك القدرة على تشكيل هذا الغائب، وإعادة تشكيله؛ لإعطائه "صورة سمعية، ومفهوما ذهنيا"[3].

---

[1]- عبد الله محمد الغذامي، المرأة واللغة، ج2.، ط.1، 1998، المركز الثقافي العربي، بيروت، ص.70.

[2]- المرجع نفسه، ج.1 ، ص. 55.

[3]- منذر عياشي، الكتابة الثانية وفاتحة المتعة، المركز الثقافي العربي، ط.1، 1988، ص.34.

**"... تزدحم نفسي شوقا لرؤيته.. وأمتلئ كلاما أستعيره من شوقي، وارغب في حكيه، حين التقت عيني بعينيه، خبأني الصمت في تجاعيد الزمن.. انهزمت في داخلي، وتعطل الكلام. لم أفهم ما حدث.. ما وجدتني ألملم لغتي.. ما وجدتني أحرك لساني.. لم أفهم ما حدث. في المرة السابقة، وقفت أنشد امتدادي أمامه.. هذه المرة، اختزلت امتدادي في صمت يذبحني.. هو ما سألني عن صمتي. حين تحركت عيونه، تهدئ صرخة صمتي، وجدتني أحاول جاهدة تحريك لساني، والبحث عن لغة تخرقني، فتكبتني؛ ليتكسر الصمت أمامه.. أمامي..."**[1].

صوت الذات المبدعة ينطلق من الأعماق، نلمس ذلك مع افتتاح السرد بتلك العوالم الباطنية التي تبحث عن الخلاص في هذا الآخر، ووجع السرد هو في وجع هذا الجسد وأشواقه الدفينة المكبوتة، وكأن الساردة لا تتكلّم؛ وإنما جسدها الذي يتكلم.

حين نصغي إلى المقطع السردي، يتراءى لنا حضور الذات لغـــةً، من خلال مصاحبة كل فعل لضميرها: "... **أمتلئ.. ارغب.. انهزمت.. أفهم.. وقفت.. أنشد.. ألملم.. أحرك.. اختزلت.. تحركت...**". وضمائر المتكلم المرتبطة بالفعل، تعطي انطباعا بوعي الذات بنفسها، وبالآخر التواقة إليه.

والجسد الذي تتحرك في سياقه "الساردة" جسد بمصدريه الأنثوي والذكوري، وهو هاجس المرأة ونواتها الحكائية: "**... حين التقت عيني بعينه، خبأني الصمت في تجاعيد الزمن.. انهزمت في داخلي، وتعطل الكلام...**".

ما نلمسه أن "الذات (**الأنثى**) مفجوعة بالآخر (**المذكر**)، هنا، يتدخّل الزمن الخارجي؛ ليحل محلّه الزمن النفـــسي القائم على التداعيات الداخلية التي يعوّل عليها في تكسير خطّية المسلمات الموروثة في البنية التعبيرية اللغوية. فالسادرة مسافرة في الرؤيا التي تضيئها شعلة الشعر، كما يتحوّل الفعل من آلة تصوير لحدث، إلى مادّة من مواد البناء، وهندسة الـــسرد: "**... حين تحركت عيونه، تهدئ صرخة صمتي، وجدتني أحاول جاهدة تحريك لساني...**".

وطاقة الفعل هنا، تتحوّل من طاقة حركة إلى طاقة إشارة توحّد الأصوات. وفي صمت هذا التلاحم، يتحقّـــق صـــوت التلاحم الجسدي، أو صوت التلاحم النصّي الذي اقتضى الاكتفاء بلغة الجسد، لغة الإشارة. فالجسد هو المؤشّر علـــى تلـــك التحولات الطارئة، وهو المولّد لحركة التداعي والاستدعاء.

تواصل الساردة تصوير المشهد السردي باقتصاد مركّز في اللغة، وكثافة في المعنى:

**"... شهدت نفسي تتعرّى أمامي.. تفضحها شمس هذا الصباح، وجدت الأبيض يحتك بي، يوقظ ما بداخلي من ارتعاشات.. يعزفها.. يغنيها.. رأيت الأبيض ينفلت مني، حين اقترب هو من صمتي.. حين لمحته بطرف عيني؛ يصغي إلى صمتي... يقترب من شعري المسدول.. هذه المرّة، أطلقت شعري، حرّرته من القيود.. غمس أنفه بين ثنايا شعري، فغاب وجهه، وإذا بي أبحث عنه.**

- **شعرك غابة!**
- **شعرك ليل دامس!**

**قالها المرّة السابقة.. وأنا الآن أبحث عنه في تعاريج الغابة.. أخاف أن أفقده في هذا الليل الدامس، لولا أن الأبيض الذي أشاهده الآن، يرقص أمامي، لحسبت الكون انطفأ، وبات ليلا..."**[2].

إنّ كثافة اللغة، وقوّة المجاز، وطاقة الترميز، طرحت نصّا يحتمل مضاعفات دلالية عدّة، وسياقا يحتمـــل دلالات شـــتى، وجملة تحتمل جملا متعدّدة. نلمس الميل إلى التوحد بـــ (الأنثى)، وتوحّد الآخر (المذكر)، وغيابه في الأنثى: "**... أنا الآن أبحث عنه في تعاريج الغابة...**". فالأنثى، حين تدخل النص، تمارس الانشطار الذي يجعل دلالتها تعطي الكون بأكمله، وقد تفطّن إلى ذلك الصوفية في طقوسهم، فوردت في مآثر (**ابن عربي**): "أن المرأة هي أقرب المواد إلى الخالق، وأقدرها على احتواء ماهيته وصفاته، وإظهارها، ولعل هذا الاصطفاء يفسّر غرام بعض النساك بالمرأة تقربا إلى الله، وملامسته لحضوره من خلال جسدها، ويسوغ الانجذاب الثاوي للرجل نحوها طالما أن عشقها "ميراث نبوي، وحب إلهي"[3].

وما يلاحظ على (**زهور كرام**) تلك الشعرية السردية التي انفلتت من سلطة الخطاب، ليتحول الـــنص إلى شـــرنقة للأنواع التعبيرية المتزلقة من تيمة الجسد الأنثوي، المنجذب إلى الآخر. هذا الانزلاق الجسدي، زود النص بقيم دلالية مـــضافة، وأفرغ الجسد من شحنة توتره، وتباريح بواطنه وقلقه. وغذّى السرد بديمومة حركته وتحوّله. هذا ما يجعلنا نقول بتشيّء الحالة الجسدية داخل المشهد الإبداعي النسائي، وتحوّلها إلى رؤيا لا تطالها إلا اللغة الشعرية الرامزة، الغنية بانزياحاتـــها الرمزيـــة التي

---

1- زهور كرم، قلادة قرنفل، دار الثقافة للنشر والتوزيع / الدار البيضاء ط1 2004 . ص.93.

2- زهور كرام، قلادة قرنفل، ص.93.

3- هشام العلوي، "الجسد والمعنى"،قراءة في السيرة الروائية المغربية،شركة النشر والتوزيع،المدارس،الدار البيضاء،ط1 .2006.ص.116.

تحافظ على الجسد وآلياته المختبئة وراء اللغة. "**...أحسست بشيء يدبّ في قلبي، كأني رأيت إبراهيم يطل منه...**".

فحين يستخدم أي عضو من أعضاء الجسد، يستخدم حسب حجمه الثقافي، وبعده التداولي؛ فالقلب هو المضخة التي تنبض الدم حارا في أوردة الجسد وشرايينه، وبالتالي يعتبر الآخر (**المذكر**) المحرّك لـ (**الأنثى**) وهاجسها في معانقة تجربة كتابتها الروائية.

والجسد يتخلق من أجزائه المكونة له؛ "فعندما يستعصى العثور على معنى للكل، بإمكان المحلّل أن يعود إلى الأجزاء. فقد لا يدل الكلّ إلا من خلال أجزائه، أو قد تختلف دلالة الكلّ عن دلالة الأجزاء المكونة له، تلك حالة الجسد، وتلك حالة دلالته وأشكاله ومعانيه"[1].

إن موضوع الأنوثة، وسياقها: لغة ورمزا وإيحاء، تعتبر ظاهرة أساسية فاعلة في الرواية النسائية المغاربية، وعندما نشير إلى الرواية النسائية؛ إنّما نقصد الرواية الناضجة فنيا، وليست الرواية التقريرية الصحفية التي لا تمت بصلة إلى عالم الرواية إلا في عنوانها، ولا نقصي هنا، ولا نهمّش بقدر ما أريد للرواية التي يتوفر فيها الحد الأدنى من العمل الفني، مما من شأنه أن يساعد على الدراسة والمقارنة.

"**نخب الحياة**" عنوان رواية لـ (**آمال مختار**) التي تدخل الأنثى إلى عالمها الروائي دخولا جارفا، ويبقى الجسد المؤنث في موقع التأسيس الذي يمثل نواته الحكائية والدلالية حيث نلمس حيوية السرد وطاقته الفعالّة. فقد ورد على لسان الساردة:

"**...دقائق بعد السابعة، أخذت مرآة من حقيبتي، لم يكن وجهي مرهقا ولا مترهّلا، بل كان مشرقا وجميلا، أعدت صباغ شفتي، تزحلقت إلى الطرف الآخر من الكرسي، كنت سأغادر لما وقفت، سطع ضوء في عيني؛ فتهاويت. أغمضت عيني.. بخخت عطرا على جسدي.. وقفت عارية أمام المرآة.. فكرت أن أعيد رسم شفتي، ثم عدلت بقلم.. تتبعت خطوط جسدي على المرآة، ورسمته. تطلّعت إلى الرسم أحسست بشيء يدبّ في قلبي، كأنّي رأيت إبراهيم يطل منه كأني رأيته يقف فيه، يتبختر، يتمدّد، ويضحك...**"[2].

الكتابة قراءة تطلّ من الجسد وإليه، وحركة النص حركة الجسد الذي يمدّ النص بتفجير هائل للدلالة، بمقتضاه ينساب السرد عن طريق الحركة الداخلية التي يحدثها الجسد، بحيث تغدو تداعيات الرؤيا محصورة في هذا الجسد أو في جزء منه.

ورد على لسان الساردة – باعتبارها حاكية وفاعلة في رواية "**نخب الحياة**"- ما يلي:

"**... شيء ما يحدث هنا، يتحرك.. فذاتي لم تعد تقوى على ذاتي، تكد سنا جميعنا، أنا وفوضاي، والارتباك وضوء آسر. كأس أخرى أيتها الشقراء.. ماذا يحدث ؟ وماذا سيحدث ؟.. التحام، انصهار، لوحدة تجديدية، يتداخل في فضائها الجسد والفعل مع اللون والضوء والظل. والفعل متوتّر، يهمد، ينساب، يتعالى ضجيجه، وتمتلئ الصرخة المكتومة بأنّات المتعة. تتفتّت قطع الثلج في كأسي وتئن...**"[3].

ما نلاحظه، ونلمسه في النص هو نزوع الأنثى إلى الاشتعال الجسدي، والرغبة في الالتحام، تسرد الكاتبة لحظة الانصهار تحت وطأة الجسد، متشظيا مع ذاته وواقعه، وقد غلب على النص تعابير الانصهار والاحتراق، فالسرد هو اكتشاف للذات الأنثوية عبر اكتشاف الآخر، وصوت الجسد هو الذي يطغى على السرد، ويتقاطع مع الآخر المذكر. "من هنا، كان الجسد كلا وأجزاء في الوقت نفسه، إنّه يولّد معطى انفعاليا وغريزيا وثقافيا عاما، وكل هذا المعطى لا يدرك إلا من خلال الأجزاء، ولا يستقيم وجود هذه الأجزاء إلا من خلال اندراجها ضمن هذه الكل الذي هو الجسد"[4].

تقتحم المرأة عالمها الكتابي بجسدين: جسد بيولوجي محسوس، وجسد لغوي، فتحمل نصّها مجنحا بحسّيته وتجريده فقد نلمس مفردات جسدية المرأة وبيولوجيتها، كما نلمس رمزية هذا الجسد ومجازاته التي تتركها الألفاظ المشعّة في النص.

والكتابة السردية النسائية، بوصفها إنصاتا للمكبوت الجسدي، تشترك فيها أغلب الروايات المغاربية. فها هي الكاتبة الليبية (فوزية شلابي)، لم تشذ هي الأخرى عن الظاهر. يرد على لسان الساردة "**صالحة**":

"**... المشهد اليومي متاهة من خطوط متداخلة شوهاء، والأصوات مزيج صاخب من نقيق وزعيق وانفجارات...!**

---

1- سعيد بنكراد، السيميائيات (مفاهيمها وتطبيقاتها)، منشورات الزمن، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط. 2003، ص.128.

2- آمال مختار، "نخب الحياة"، دار الآداب بيروت ط1 1993 . ص.10.

3- آمال مختار، نخب الحياة، ص.39.

4- سعيد بنكراد ، مرجع سابق، ص.129.

**أبكي، لا، أنا لا أبكي، إنّي أحاول أن أبكي فأرتد مهزومة: "هذا أنت، أيها البكاء، تخذلني!.. أحاول أن أريح رأسي على كتفي، فتحيط بي غيلان الرغبات: "إني أحتاج رجلا، ولا بد أن هنالك رجلا ما في هذا الحي.. في هذه المدينة.. في هذا الوطن.. في العالم.. في هذا اليوم.. يحتاجني كما أحتاجه، وربما أكثر!... ذراعاي يختزنان هذه الرغبة المحمومة في أن يحضنا رجلا ما، يشعلان فيه نار هذا الوقت الوعر. هيا نجرب أن يحيل هذا الفراغ.. هذا الهواء البارد الخفيف، رجلا!.. تنهال علي صور هؤلاء الرجال الذين أعرفهم واحدا واحدا.. الذين جربتهم، والذين لم أجربهم واحدا واحدا..؟"[1].**

حين نستدلّ بهذا النص، ونستقرئ فضاءاته، بحثا عن حمولة رموزه، وإشعاع إشاراته، نلاحظ:

أنّ الكتابة السردية النسائية، بوصفها إنصاتا للمكبوت، تحافظ على تماهي الذات مع أشياء الوجود، فحالة الساردة النفسية، وقلقها الوجداني، وانفجار رغباتها الكامنة، وحاجتها إلى الآخر الغائب، جعلت حياتها لا تطاق، فحتى المشهد اليومي المألوف، انقلب إلى فوضى عارمة، ينقصها التجانس والتنظيم: "**... المشهد اليومي متاهة من خطوط متداخلة شوهاء...**".

أنّ هناك تماثلا وتزاوجا بين إيقاع الذات والحياة والواقع، وإيقاع الجسد الثائر؛ مما يؤكد طبيعة السرد عند المرأة، القائم بين تجاذب الذات والجسد، هذا التجاذب هو الذي يغذي الحركة السردية ويدفعها، كما يمثّل هذا التجاذب المحور الذي يجمع بين مفاصل الرواية وشخصياتها وأحداثها.

أنه، حين نصغي إلى النص، ونتأمل العنصر الإيقاعي المرتبط بالجسد، نجد التركيب الإيقاعي يبدأ من الحواس وينتهي عند الجسد: "**... ذراعاي، يختزنان هذه الرغبة المحمومة في أن يحضنا رجلا ما، يشعلان فيه نار هذا الوقت الواعر...**".

إن الجسد "باعتباره بؤرة لتجلي العملي والغريزي والوظيفي والأسطوري الثقافي، يعيش بشكل دائم تحت التهديدات المستمرّة للاستعمالات الإيحائية (الاستعارية). إننا من خلال هذه الاستعمالات لا نقرأ الحركة ولا نقرأ الإيماءة، ولا نقرأ ترابط هذه الحركات وهذه الإيماءات، ولكننا نقرأ فقط النصوص التي تولدها هذه الحركات"[2]. ولو نصغي إلى النص، نصغي إلى نبض الساردة، ورعشة جسدها من خلال إيقاع الرغبة في هذا الآخر الغائب.

أنّ جغرافية الجسد تتداخل مع فضاء النص وفضاء المكان إلى درجة التماهي، فالمرجعية الثقافية لدلالة الجسد تحتوي تمفصلات المعنى المكتنزة فيه، تثريه بخصوبة المجاز، ومضاعفة الدلالة، كما أن السياق سيحوّله إلى نسيج النص ورؤيته الكلية.

إنّ "الذراع" وظّفت بدقة، فهو عضو من الأعضاء الرئيسة للجسد، لما تمثله من حمولة دلالية كثيفة، أدناها، دلالتها "على التهديد، وعلى المنع، وعلى العناق، كما تدل على الإشارات الرامزة للفعل الجنسي"[3]، نستشف أثره من قول الساردة: "**... هيا نجرب أن نحيل هذا الفراغ.. هذا الهواء البارد الخفيف رجلا..**"، حيث إنّ وظيفة الذراع تكرّس فكرة التملك، والاغتنام، والتشكيل، مثلما هي المعانقة والرغبة، كما أن السيّاق الذي وردت فيها يكسبها شكلا إيجابيا تصويريا، تعكسه مخيّلة المتلقي، ومرجعيته الثقافية؛ فيحمل النص مجنّحا رشيقا إلى القارئ، حين يزاوج بين المرأة الجسد والمرأة المجاز.

إن المتتبع للمشهد الإبداعي النسائي المغاربي، يكتشف أن سرد المرأة عموما هو وقفه تعرّف على الذات أولا، ووقفه تعرّف على الآخر، بوصفه روحا وجسدا ونصا معا.

وحين نعود إلى رواية "**الغد والغضب**" للكاتبة المغربية (**خناثة بنونة**)، نجد تمرّدا وعصيانا وفوضى من أجل تحرير الذات أولا، ومن أجل تغيير نمط السلطة المتعالية التي تقمع الجسد وتقمع الذات تاليا.

فالساردة "هدى" ذات فاعلة، تملك القدرة على التجاوز والاختراق، وعلى الرغم من ذلك، نجدها تعاني الوحدة والشعور بالخوف:

**"... حينما كانت تماشيني، كنت أتساءل: هذا الجسد.. أي ألوان من التفجير والارتواء قد عرف؟... وكان ذلك يوقظني على جسدي.. هذا الذي قد يكون يحمل نفس استعدادات جسد "هند"، لكني لم أتيقن، فجسدي لن يكون غير شبيه بي، يحمل لوعة كبيرة من البدء. ولكني رأيت خموده... خمود جسد "هند"، وهو يتلقف في كفه يد "محسن"، حينما التقيناه صدفة ذات مرة.. فلكأن أية لحظة، أو أيام، أو متعة، لم تجمع بينهما!. بينما كنت أنتظر أن يحصل أي شيء واضح، حينما يتقابل جسدان، عرف بعضها في وقت ما..."[4].**

---

1- فوزية شلابي، رجل لرواية واحدة،المنشأة العامة للنشر والتوزيع والإعلان / طرابلس / ليبيا ط1 1985 . ص.50 -51.

2- سعيد بنكراد / السيميائيات/ مفاهيمها وتطبيقاتها، مرجع سابق، ص.129.

3- نفسه، ص.130.

4- خناثة بنونة، الغد والغضب، منشورات دار الآفاق الجديدة المغرب ط2 1991 .ص.58.

يتجلّى فعل السرد عند المرأة، على أنه اندفاع نحو المغامرة والاكتشاف، فللجسد لغته وبلاغته، وهو أول عتبة نصّية تسمح لنا بالمرور من الخارج على الداخل. وقراءة الساردة "هدى" لـ "هند"، قد تمّ من خلال جسدها، والملامح الظاهرة فيه، فهي ملامح الألم والخوف. ونص (**خناثة بنونة**) قلقُ أسئلة، وأزمةُ هوية، كما أنّه محاكمة للتاريخ والحقيقة.

كانت رغبة الساردة "**هدى**" إثباتا للوجود، وإثباتاً لكينونة المرأة، وحضورها الفاعل المؤثّر. من هنا، كان عنوان الرواية "**الغد والغضب**" الذي امتاز – من الناحية السيميائية – بعلاقة عضوية مع النص، مشكّلا بنية تعادلية كبرى؛ تتألّف من محورين أساسيين في العملية الإبداعية، هما: العنوان/ النص. ومعه، سيغدو العنوان هو "**المناص**" الذي يستند إليه النص الموازي[1].

تحضرنا – في هذا السياق – رواية "**فوضى الحواس**" التي هي وليدة الجسد الأنثوي وحواسه، هذه الرواية الجارفة التي ولدت بين تعابير الاحتراق والانصهار مع تداعيات الرؤيا الدائبة، على الحركة التحويلية التي لا تعرف السكون أو الثبات. يرد في افتتاحية الرواية:

**"... عكس الناس، كان يريد أن يختبر بها الإخلاص، أن يجرّب معها متعة الوفاء عن جوع، أن يربّيَ حبّا وسط ألغام الحواس.**

**هي لا تدري كيف اهتدت أنوثتها إليه. هو الذي بنظرة، يخلع عنها عقلها، ويلبسها شفتيه، كم كان يلزمها من الإيمان كي تقاوم نظرته!.. كم كان يلزمه من الصمت كي لا تشي به الحرائق!.. هو الذي يعرف كيف يلامس أنثى تماما، كما يعرف ملامسة الكلمات بالاشتعال المستتر نفسه.**

**يحتضنها من الخلف، كما يحتضن جملة هارية، بشيء من الكسل الكاذب. شفتاه تعبرانها ببطء متعمد، على مسافة مدروسة للإثارة، تمرّان بمحاذاة شفتيها، دون أن تقبلاهما تماما، تنزلقان نحو عنقها، دون أن تلامساه حقا، ثم تعاودان صعودهما بالبطء المتعمد نفسه، وكأنه كان يقبلها بأنفاسه لا غير.**

**هذا الرجل الذي يرسم بشفتيه قدرها، ويكتبها، ويمحوها من غير أن يقبلها، كيف لها أن تنسى.. كل ما لم يحدث بينه وبينها..."[2].**

حين نقرأ هذا المقطع السردي، يبهرنا ويفاجئنا ويغرينا؛ فالرواية تمتلك من الكثافة الشعرية،، و نزيف الدلالة، و تداعيات الرؤيا ما يجعلها تنغرس في جسد النص، خليّة خليّة، ثمّ تبدأ في الانقسام الخلوي، إنها سيل جارف من الكلمات لا تقوى أمامه سدود البناء المنطقي وحواجزه المباشرة.

إنّ (**أحلام مستغانمي**) تعتمد على الجسد الأنثوي، كبؤرة مركزية تستقطب حولها عالم النص كلّه. فالدلالة مرتكزة على وظيفة الشيفرات الثقافية للجسد الحسّي، تنقله إلى الجسد النصّي، ولو "أن الكتابة استحضرت تاريخ المعاني ونظام المباني: كلمات، فجملا، فخطابا، لحظة إنشائها، لأمتنع حدوثها، ولصارت في حصولها ضربا من المحال، لكثرة انشغالها بالمعاني عن المعنى الوليد، وبالمباني عن المبنى الجديد"[3].

لذا، نجد الأعمال الإبداعية، هي التي تفجّر اللغة من الداخل، وتخلق لها دلالات جديدة، غير مألوفة، تثري اللغة، فتجعل فيها الحياة والحركة، ويبقى الأدب نظاما لغويا "يقوم من خلفه نظام حضاري يحتويه نص مفتوح، تفسّره سياقات خاصة"[4].

حين نتأمل نص (أحلام مستغانمي)، نكتشف اختفاء أدوات الربط، وانسياب المعنى ضمن الحركة الدائرية المحجوزة، من الجسد إلى الذات، جسد النص يستحضر الجسد المؤنّث بألفاظه وحميميته، ويبقى النص يدور ضمن جغرافية الجسد وفضاءه، فتظهر شعرية اللغة من خلال الاتصال والانفصال بين الجسد الواقعي والجسد المتخيّل، حيث الدلالة الإيحائية الانفعالية.

إنّ الإيقاع الداخلي لبنية النص، تمّ من خلال معجم الجسد، وما يثير من إغراء وتوتّر واستفزاز. فالجسد بموجوداته، يشحن السرد، ويجعل الإيقاع اللغوي متناغما عبر الجمل القصيرة التي تنعدم فيها أدوات الربط، ويبقى الإشعار الجغرافي المحدّد للنص متماثلا مع إيحاءات الجسد ورموزه المكثّفة. و"اللغة، عندما تدخل الكتابة، تتطهّر من بقاياها، وتلد نفسها حدثا يفارق الأصل إلى غير عودة، وتصبح مجهولا، سمّته الثقافة العربية: سحر البيان.."[5].

---

[1]- ناصر يعقوب، اللغة الشعرية وتجلياتها في الرواية العربية، المؤسسة العربية للدارسات والنشر، بيروت، ط.1، 2004، ص.100.
[2]- فوضى الحواس،دار الآداب بيروت ط5 1998 . ص. 09- 10.
[3]- منذر عياشي، الكتابة الثانية وفاتحة المتعة، مرجع سابق، ص.33.
[4]- نفسه، ص.150.
[5]- نفسه، ص.35.

ولغة (**احلام مستغانمي**) تطفح بالشعرية المنسجمة مع طبيعتها، بوصفها أنثى تألف لعبة البساطة، حيث إنّ "إيثار البساطة في نظم الكلام، جعل لغة الكتابة النسائية تتميّز بسرعة الإيقاع الذي يعكس الانفعالات داخل الأنثى، ويكشف عن أحوالها عند التناغم أو التنافر. فالجمل في الأغلب قصيرة متعاطفة أو متلازمة، تنسحب أحيانا ليعوضها نوع من كتابة البياض، تعبّر عنه علامات تعجب أو استفهام، أو نقاط متتابعة، وهو ما يسم نسقها بالتدفق الذي يجسد حال توتر الذات/ الكاتبة، وهي تمارس فعل الإبداع، ومن علاماتها تقطع العبارة بانعدام الروابط، وتسارع الوتيرة، والترجيع الغنائي، وتقسيم الكلام إلا وحدات إيقاعية متساوية"[1].

**2- بلاغة الجسد، وفاعلية التجسيم الإستعاري:**

يستيقظ الجسد كالجمرة في الكتابة النسائية، يمدّها بفاعلية التجسيم بوصفه كائنا حسّيا مرئيا موجودا، تتذوّق طعم الأشياء من خلاله، ليتحوّل بعد ذلك من الجسد إلى الإحساس بالأشياء، والاندماج فيها. فالجسد في الكتابة النسائية عنصر محفز لإثارة الأحداث، وتشغيل الذاكرة، باعتباره المرجعية التي تثبت الكينونة والوجود.

وخلاصة الأمر "أن الجسد واقعة اجتماعية، ومن ثم، فهو واقعة دالة، يدل باعتباره موضوعا، ويدل باعتباره حجاجا إنسانيا، ويدل باعتباره شكلا، إنه علامة، وككل العلامات، لا يدرك إلا من خلال استعمالاته، وكل استعمال يحيل على نسق، وكل نسق يحيل على دلالة مثبتة في سجل الذات، وسجل الجسد، وسجل الأشياء. إنّ أي محاولة لفهم هذه الدلالات، والإمساك بها، يمر عبر تحديد مسبق لمجموع النصوص التي يتحرك ضمنها، ومعها، وضدها"[2].

وقد تحوّلت اللغة من كائن مسموع إلى كائن موجود بفعل الكتابة، كما تحوّلت من كائن مجرّد إلى كائن محسوس ومرئي باستعارتها لمعجم الجسد، وتوظيفه كدال لغوي وجودي له دلالات أخرى متعدّدة، تتجاوز الموجود إلى ما هو ذهني وروحي، لينتقل بالجسد من الذات إلى الآخر والعالم.

"لقد تحققت للغة، بدخولها إلى عالم الكتابة، أن دلت على نفسها؛ فصارت بالمكتوب إشارة دالة، انتقلت بكائنها من المضغة إلى الكائن، ومن المسموع إلى المرئي، ومن المنطوق إلى المقروء، وتغلّبت على زوالها، فبرزت شكلا دّالا لمعان لا تنتهي"[3].

إن الجسد في الرواية النسائية، يمثّل فضاء عنكبوتيا، تمتد خيوطه إلى جميع العوالم السردية الأخرى، فجغرافية الجسد هي جغرافية النص، واستبطان الجسد الأنثوي هو استبطان للفضاء النصّي، وتمثّل لخصائصه.

إنّ الكتابة النسائية تحسن الإصغاء والتلصّص بعينين جائعتين على عوالم جسدها، تستعير للأشياء والأحجام والألوان والظواهر مسمّيات، تستقطرها من جسدها، وحاجاته الكامنة التي تستوطن المخيّلة السادرة، بحسب الأجواء النفسية الراصدة لحالة الجسد، الكاشفة لأحاسيسه.

فالمرأة تكتب نصّها، بناء على آلية الاشتغال العضوي للجسد، وإسقاطاته، ولكن الجسد، حين يدخل عالم الكتابة، ينفلت من معناه المعجمي المنغلق، إلى دلالات احتمالية مضاعفة، يفرضها السياق وتفرضها القرائن المصاحبة المنفتحة على قنوات محايثة للجسد، تحقّق الاستبطان والتمثّل من كون الأشياء، كما تتحوّل أعضاء الجسد إلى كائنات حبلى بالتحولات الدلاليّة المتشعّبة التي تغني السرد وتشحنه بالخصب والنماء.

والجدير بالذكر، أن الكتابة النسائية الناضجة فنيا، تجيد في مجملها بلاغة الجسد، وفاعلية التجسيم الإستعاري للأشياء التي تمنحها المرأة تشكيلات الجسد، وتزرع فيها العواطف الآدمية، بوصفها كائنات حيّة نابضة بالحياة، تشارك السارد في توليد السرد وإثرائه.

ومن الأمثلة الدالة على توظيف الجسد، واستعارة أشيائه وتفاصيله، نذكر ما ورد في رواية (**فوزية شلابي**)، على لسان الساردة "**صالحة**":

**"... مضى أسبوع.. أسبوعان.. ثلاثة.. تلاشى كلّ شيء.. دخلت كل التفاصيل.. رماد الذاكرة القديمة، لكن شيئا واحدا بدأ ينفر من الرماد، ويكون له وهج الجمر: كان شبحا باهتا. ازداد وضوحا، اكتسى معنى وهيئة ونبضا، هي ابتسامته تحاصرني.. أكابدها.. !.. هي جسر من البهاء والروعة والمودة، فهل أنجو من طوق ياسمين، أو عرجون فل!.. هي ابتسامته تناغيني.. أهيل على وجهها رماد النسيان !.. هي ابتسامته.. هي ابتسامته.. هي ابتسامته.. يا للورطة اللذيذة([4])...".**

---

[1]- بوشوشة بن جمعة، الرواية النسائية المغربية، منشورات سعيدان، سوسة، الجمهورية التونسية، ص.297.

[2]- سعيد بنكراد، السيميائيات، مرجع سابق، ص.141.

[3]- منذر عياشي، الكتابة الثانية وفاتحة المتعة، مرجع سابق، ص.35.

[4]- فوزية شلابي، رجل لرواية واحدة، ص.65 - 66.

بناء على ملاحظتنا للجمل السردية، نشعر بتلك الوقفات الشبحية و الطيفية التي تطرحها رؤيا الساردة بعد أن كاد يطويها النسيان. لكن ما نلاحظه أيضا، هو هذا الطّيف الطليق الذي يغادر جسده، ليتوحّد مع السادرة، أو يحلّ في الأشياء والتفاصيل المحيطة بها: "**... لكن شيئا واحدا بدأ ينفر من الرماد، ويكون له وهج الجمر...**". هذا الزائر الغريب التي استضاءت الساردة بتحوّلاته، فتعاطت لغة الجسد بعد اقتحامها لعالم المحرّمات والممنوعات.

إنّ الحيّز العاطفي للجسد والمساحة الرومانسية للأشياء، يمثّل الأفعال والوقائع في الكتابة النسائية، التي تلقي بظلالها على السرد الذي يشحن بكمّ هائل من الوحدات السردية المتناسلة من بعضها بعض، تتحدّد بمدى احتوائها لهذا الجسد المغيّب. "**... كان شبحا باهتا، ازداد وضوحا، اكتسى معنى وهيئة ونبضا، هي ابتسامته تحاصرني، أكابدها...**".

لو حاولنا استقراء المنظور السردي عند (**فوزية شلابي**)، لوجدنا ظاهرة تمثّل الجسد الغائب، واستعارة تشكيله، ثم زرعه بالحياة، فإذا هو كائن يخرج من الرماد جمرا متوهّجا، آسرا الساردة بابتسامته. "**... هي ابتسامته، هي ابتسامته...**". والساردة، في الرواية، شخصية محورية فاعلة في الأحداث، تحقّق في حركتها السردية التوازي بين (زمن السرد) و(زمن الفعل المتخيلّ) إذ لا يكاد السرد يبرح العالم الداخلي للساردة، من خلال التأكيد على عنصر الفعل المرتبط بالضمير: "**... تحاصرني، أكابدها، تناغيني...**".

تفعّل الكتابة النسائية (الرغبة)، فتحيلها كائنا حيّا، يسهم في تلك الإرساليات السردية المشبّعة بالآخر (الحاضر/ الغائب) الذي ينساب إلى عوالم محكيات المرأة. وحين يحضر هذا الآخر، يحضر بكل جسده، وعنفوانه، كما تريده المرأة أن يكون.

**آمال مختار**، كاتبة روائية تجيد جماليات الحفر، والعبور، والتواصل الجسدي (من الجسد وإلى الجسد)، حيث تبدو روايتها إنصاتا لهذا الجسد، واستفزازا له، وولوجا لعتباته، وإمساكا لمفاتيحه؛ فمع أحداثها اليومية، ووقائعها السردية، وعوالم محكياها، تنبع من هذا الجسد المؤنث، وتتخلّق في رحمه، تقتات من تفاصيله، حتى الطبيعة، بمظاهرها المختلفة تصبح كائنا حركيا، يكوّن برنامجه السردي بتواطئه مع هذا الجسد المؤنّث الخصب.

فالجسد ينسجم مع كينونات الطبيعة، ويتلاحم معها، نجده ينسجم مع الريح، والمطر، والشتاء:

"**... المطر، الشتاء، الضباب، كلمات تعني عندي الدفء، وبقدر ما يكون الشتاء عاصفا باردا قاسيا، يكون الدفء أدفأ، والعشق أعنف، وأكثر جنونا. أحب أن يبدأ العشق دائما في الخريف، أن يبدأ خجولا، بخدود موردة، ثم يكبر مع عواصفه حتى يصير مجنونا في الشتاء...**"([1]).

ما يلاحظ في الكتابة النسائية، تلك العناصر الداخلية للجسد، تخاطب العناصر الخارجية للكون، بلغتها المؤنثة، فتجعلها متآلفة متناغمة مع إيقاع جسدها، وفق تواصل متحاور منسجم.

إن الجسد المؤنث يشحن مظاهر الطبيعة بتلك الشحنة المتوقّدة التي يفرزها الجسد المؤنث، عبر سلاسل نصّية، فتتخلّق في السرد، وتتناسل، مساعدة الدلالة على الانطلاق والإنعتاق من قيود المعجم ودلالته المباشرة، إلى فضاء متعدّد لا محدود، تجابه المرأة المبدعة، في أثنائه، شيطان الجسد، بكلّ هيمنته وسلطته وشراسته التي لم تتوقف عن الحضور الطاغي في فضاء الوعي الكاشف غير الآبه بالمحرّمات والممنوعات.

ها هي (**فضيلة فاروق**) تنحت روايتها من تخوم الجسد وحفرياته، من خلال العبارات المشخونة التي تنجذب من الجسد وإليه، فيتكلّم بلغته ويستعير معجمه. نلمس ذلك في مثل قولها: "... "**ايس"، تلك السماء العبوس الملبّدة بالغيوم، وذلك المطر الشبق الذي يغازل الكون، لم يكن أكثر من رجل، ولكنه في الوقت نفسه، كان أكثر من رجل، وهذا ما لم أفهمه...**"[2].

وفي مقطع آخر، يرد على لسان الساردة، في وصف شارع، هو أشبه بوصف جسد رجل: "**... شارع (مونبرناس)، في السادسة مساء، تحت قبعة سوداء من الغيوم، يبدو رجلا مشكوكا في أمره، الريح تهبّ كالموسيقى، وبقع الماء في الشارع أغنية مبعثرة...**"[3].

وفي أحيان كثيرة، نجد في الرواية النسائية ميلا إلى إخراج الجسد – بشقيه الذكوري والأنثوي – من أسوار الذات إلى فضاء الكون؛ فقد توظف المرأة "المطر" و"الشارع" و"الريح" بالصفة الذكورية، فتمنح له تفاصيل الجسد الذكوري، بينما تختبئ خلف مسميات أخرى كـ "**الكون**"، مثل: "**... ذاك المطر الشبق الذي يغازل الكون...**". وأحيانا نجدها هي "**الأرض**"

---

[1]- آمال مختار، نخب الحياة، صص23- 24.
[2]- فضيلة فاروق، اكتشاف الشهوة، رياض الريس للكتاب والنشر بيروت ط2 . 2006 . ص.32.
[3]- فضيلة فاروق، اكتشاف الشهوة، ص.39.

و"**المدينة**"، تمارس من خلال ذلك كل التحوّلات، بل تتشاكل مع كينونات طبيعيه ورمزية، وتبقى السياحة متواصلة، والترحال مستمرّ، خاصّة، حين يتوقّف الزمن الخارجي، وتطغى التداعيات الداخلية التي تتيح لهذا الجسد أو ذاك إمكانية التماهي مع مظاهر الطبيعة الحيّة والجامدة، مثل ما ورد في رواية (**فضيلة فاروق**): "**... ولكن باريس جميلة، ومتوهجة في الوقت الذي تنام فيه قسنطينة في حضن رجل شرس، بلا قلب، بلا مخ، بلا صوت، تسرق أنفاسها خلسة من مساء يختنق، وتقول الشعر الذي يجعلنا نبكي، لا الشعر الذي تقوله باريس في صالونات، تضج بالتصفيق...**"[1].

إن المغامرة السردية في الكتابة النسائية هي مغامرة للروح والجسد. فالتواصل مع الكون، والفضاء الخارجي، يتم عبر مجموعة من القرائن المحفّزة على التخييل، والتي لا تخرج عن استعارة تفاصيل الجسد الحاضرة عبر الامتداد اللغوي، في جمل سريعة الإيقاع، نقرأ فيها حاضر الجسد، وحاضر الذات. فهي تنطلق من الجسد، وتعود من حيث بدأت، بعد أن زوّدت المعنى بدلالات جديدة، فرضتها شبكة العلاقات الجديدة بين مفردات النص الروائي: "**... ولكن باريس جميلة ومتوهجة، في الوقت الذي تنام فيه قسنطينة، في حضن رجل شرس...**".

وما يلاحظ على (**فضيلة فاروق**) محاكاتها لـ (**أحلام مستغانمي**) بناءً ولغةً، بل إنّها تستعمل لغتها ومسمياتها، وتستخدم رؤيتها للأشياء، بحيث تكاد تكون هذه الرواية "اكتشاف الشهوة" تقليدا أعمى للكاتبة (أحلام) التي تبقى متفوّقة على قرينالها، سواءٌ من حيث المرتكزات المعرفية التي انطلقت منها، أم من حيث البناء وتقنيات السرد، أم بالنظر إلى الإشارات اللغوية، والظواهر الأسلوبية التي تميّز كتابتها.

توظف (**أحلام مستغانمي**) الجسد الأنثوي، وتستعير جزئياته في رسم لوحتها الزيتية "**حنين**". وعن طريق السارد الرئيس في رواية "**ذاكرة الجسد**"، يرد المقطع التالي:

"**... ها هي لوحاتي، تستيقظ كامرأة بتلك الحقيقة الصباحية العارية، دون زينة ولا مساحيق ولا رتوش، ها هي امرأة تتثاءب على الجدران، بعد أمسية صاخبة، اتجهت نحو لوحتي الصغيرة - حنين- أتفقدها، وكأنني أتفقدك: "صباح الخير قسنطينة، كيف أنت، يا جسري المعلّق.. يا حزني المعلق منذ ربع قرن؟". ردّت عليّ اللوحة بصمتها المعتاد، ولكن بغمزة صغيرة هذه المرّة، فابتسمت لها بتواطؤ، إننا نفهم بعضنا، أنا وهذه اللوحة - البلدي يفهم من غمزة - وكانت لوحة بلديّة مكابرة مثل صاحبها، عريقة مثله، تفهم بنصف غمزة...**"[2].

فالجسد المؤنث هو الذي يجسّد المتن الروائي، ويربط عناصره، كما يساعد في تكثيف حضور الطاقة الشعرية، وتحقيق ذلك التعاطف المادي، والانجذاب الوجداني. "الجسد الأنثوي، يسع الحياة برمتها، لأن العلاقة بين الجسد وبين العالم، بعد أن كانت علاقة احتواء وترويض وامتلاك، أصبحت علاقة حوار وتناغم وتوحّد"[3].

ويبقى الجسد الأنثوي، في الرواية، هو القابض على خيال القارئ وفكره، وتبقى اللغة التي تعمل على تفجير أشياء الجسد هي السائدة، نظرا للتوتّر الكائن الذي تمثّله المجازات والصور والإيحاءات. فالرواية النسائية تحسن الإنصات إلى الجسد الذي يفعّل الشبكات الدلالية واللغوية، بحيث تصعد بالكائن الحسّي إلى كائن علويّ مجنّح، مزوّد بالمعاني الإضافية المبثوثة، تحقّق للنص سلطة دلالية موجّهة للمعنى، قابلة للتأويل، مثل: "**... ها هي لوحاتي تستيقظ كامرأة بتلك الصباحية العارية، دون زينة ولا مساحيق...**"

(**أحلام مستغانمي**) في روايتها "**ذاكرة الجسد**" تربك قواعد اللعبة السردية، من خلال شعرية الرواية وحرارتها، حين توظّف الجسد الأنثوي مرتعا خصبا لتغذية السرد وتحريكه: "**... ردّت عليّ اللوحة بصمتها المعتاد، ولكن بغمزة صغيرة هذه المرة...**". فاللوحة الزيتية "**حنين**"، تتحوّل إلى امرأة مغرية بأتمّ معنى الكلمة، وهي صورة قد درج عليها الأدباء من قبل، حين عمدوا إلى "تنحية التعبير المنطقي، والتركيز على عمليات الاستثارة العاطفية، بحيث يصبح نقل التوتّر هو المقصد الأوّل"[4].

والملاحظة نفسها يمكن أن تقال في رواية "**قلادة قرنفل**" للكاتبة الروائية (**زهور كرام**)، حيث يرد على لسان الساردة، وهي تتكلّم عن ذاتها، وجسدها، وظلّها:

"**... لأن ظلّي سرعان ما عاد يستلطفني.. هل ادرك حاجتي إليه هو ايضا.. يحيا من وجودي.. لم أعرف كم من الوقت انصرف في ركوب هذا السفر، يحدث أن أركب مسافات، واحلق في أجواء، لأجد ذاكرتي جاهزة لاحتضان شرودي، لاهثة من فرط تحالفها معي، كأنها تصرّ على استفزازي حتّى لا يتراجع خطوي، وأضعف**

---

1- فضيلة فاروق، اكتشاف الشهوة، ص.41 - 42.

2- أحلام مستغانمي، ذاكرة الجسد، موفم للنشر 93 وحدة رغاية الجزائر .ص.91.

3- عبد القادر الغزالي، الصورة الشعرية وأسئلة الذات، مؤسسة النشر والتوزيع الدار البيضاء ط1 2004 .ص.148.

4- صلاح فضل، أساليب الشعرية المعاصرة، دار الآداب،بيروت، ط.1، 1995، ص.19.

**أمام انسحاب ظلّي.. انيسي.. حين تفاجئني الطبيعة مطرا.. مطرا.. وإن كان خفيفا.. خفيفا.. فإنه يواري انيسي..."**[1].

يتحوّل النزوع إلى التوحد بالجسد وبظلّه إلى طرح المرأة من خلال كلّيتها، وهذه الكلّية تتحقّق في الجسد وفي ظلّه الذي يعتبر باعثا لليقين على الكينونة والوجود، فتأكيد الظل هو تأكيد على وجود الجسد الذي تتحقّق بوجوده الاستمرارية، والقدرة على الديمومة والحركة.

إن وجود "**الظل**" هو دليل على وجود "**الجسد**"، والجسد كائن يمتلك الشكل، والكائن الذي يمتلك الشكل، حسب تعبير (**باشلار**)، "يسود آلاف السنين، لأن كل شكل يستعيد الحياة، والكائنات المتحجّرة، ليست مجرد كائنات عاشت في الماضي، ولكنها ما تزال حيّة، مستغرقة في النوم داخل شكلها"[2].

الجسد يمثّل تحوّل الحياة، وديمومة الحركة، كما يمثّل الجسد الأنثوي شجون الرغبة، بين ما يرسله النص من مفردات لغوية، وما يبحث عنه المتلقي لتبقى سلطة الرغبة في التأويل والكشف قائمة وفق تلك المسافة بين الجسد وظله. هذه المسافة التي تحسنها الكتابة النسائية بامتياز.

وحين نتأمل مثل عبارات: "**... يستلطفني.. أركب مسافات الاحتضان.. لاهثة.. المطر...**"، وحين نبحث في عالم الألفاظ عن تلك العلاقة المتجاذبة المهيمنة في فضاء النص: كالاستلطاف، والاحتضان، والركوب، واللهاث، والإمطار، تتكون لدينا لوحة تعبيرية مشحونة بتوتر الجسد، هي في الأصل علامات سردية تستدعي التأويل، إنّها بلاغة الجسد النابعة من كثافة الرموز المشحونة بالتأويلات.

### 3- فاعلية الجسد وبلاغته في تشكيل لوحات شعريّة مشفّرة:

يمثّل الجسد بلاغة فنية مكثّفة في الرواية النسائية، يسهم في إنتاج العناصر المشكّلة للإبداع، وتشكيل لوحات شعرية مشفّرة، هذا التميّز في كتابة المرأة، يخلق تلك الخصوصية التي قد تعجز عنها الكتابة الذكورية لنمطية الجسد الأنثوي عند الرجل.

مع تشكيل الجسد عند المرأة، نعيش المباغتة والتحوّل والانشطار، وما يترتّب عنها من تداع للأفكار، وتوليد للدلالات المطلقة، فيتقاطع الذاتي بالموضوعي، ويلتئم المتعدّد بالواحد الكلّي، كما يسمح للطاقة الخيالية بالعبور والتسلّل إلى ما وراء الأشياء.

تسعى الرواية النسائية – دوما – إلى الاختراق والتجاوز، لكن بنوع من اللين والمرونة، قصد اكتشاف الحقيقة، ومواجهتها عبر الالتحام بالآخر. وظاهرة استحضار (الجسد) في الرواية النسائية تختلف عنها في الرواية الذكورية؛ فالرجل يرى المرأة جسدا ناميا، لا فكرا واعيا، بينما اختلف الأمر في الرواية النسائية، لخصوصية التعاطي الأنثوي مع هذه القضية، والانسجام المتميّز في اللغة التعبيرية عن المرأة التي ترصد أدق الأحاسيس والمشاعر دون خجل أو مواربة، معها يشتبك نبض الجسد مع نبض النص، في لغة متآلفة مبدعة خلاّقة، نلمس فيها فاعلية الجسد، فاعلية الصورة البلاغية المستمدّة منه، وتشكيلات شعرية مشفّرة تضيء أفق النص المؤنث، فتزيل الحجب الفاصلة بين الأنا والآخر، من خلال التشكيل المتجانس الإيقاع والدلالة.

ولتقريب هذا المعطى، نورد مقطعا سرديا من "**ذاكرة الجسد**"، على لسان السارد "**خالد بن طوبال**"، وهو يعلّق على اللوحة الزيتية "**حنين**" ومدى التقارب بينها وبين "**حياة**":

**"... نظرت إليك خلف ضباب الدمع، كنت أودّ لحظتها لو احتضنتك بذراعي الوحيدة، كما لم أحضن امرأة.. كما لم أحضن حلما.. ولكنني بقيت في مكاني، وبقيت في مكانك متقابلين هكذا.. جبلين مكابرين، بينهما جسر سري من الشوق والحنين، وكثير من الغيوم التي لم تمطر، استوقفتني كلمة جسر، وتذكرت تلك اللوحة... نظرت إلى اللوحة، وكأنك تبحثين فيها عن نفسك. قلت: "أليست هذه قنطرة الحبال؟..". أجبتك: "انها أكثر من قنطرة.. إنها قسنطينة، وهذه هي القرابة الأخرى التي تربطك بهذه اللوحة... يوم دخلت هذه القاعة، دخلت قسنطينة معك، دخلت في طلّتك، في مشيتك، في لهجتك.. وفي سوار كنت تلبسينه..."**[3].

إنّ (**أحلام مستغانمي**) في رسمها للصورة، تستعير الجسد الأنثوي المشتهى، ليتشاكل عندها، في نظام بديع، مع كينونات رمزية، وطبيعية، وتاريخية، حيث يتناسل الوصف الموضوعي مع الإسهام والهذيان في تشكيل الصورة المستمدّة من

---

1- زهور كرام، قلادة قرنفل، ص. 16 - 17

2- غاستون باشلار، جماليات المكان، تر: غالب هلس، ص.145.

3- أحلام مستغانمي، ذاكرة الجسد، صص133 - 135.

الأنثى، أين الدفء والجاذبية والميل الغريزي. وإنّ تحقيق هذا النظام بين دوال الأشياء ومدلولاتها قد لا ينسجم دائما، ذلك أنّ "نظام تشكّل الأشياء واقعا، ونظام تشكّل معنى الأشياء لغة، لا يتلازمان"[1].

تلبس اللغة عند (أحلام مستغانمي) لباسا محجّبا، يخفي نصف الحقيقة، ويظهر النصف الأخر. وإنّ "اللغة لتعيش وجودها في جدل مع الواقع، تجاذبه ويجاذبها في فهم الواقع والتعبير عنه، أو تزويره والانحراف به، أو ولوجه والاستحواذ عليه، لا لسيطرة اللغة عليه، بل لتحويله وإعادة إبداعه تركيبا وصياغة وإنشاء"[2].

تحاول المؤلفة، في تشكيل صورها الشعرية، فتبدأ من الدلالات التي تدخلها في غلالاتها الضبابية: "**... نظرت إليك خلف ضباب الدمع...**". و"**ضباب الدمع**" لها مرجعية دلالية، تتمثّل في الحزن الشديد، أو الشوق الذي يحرق القلب، فيكوّن حاجبا حاجزا للرؤية. ولكن مع سياق النص، نعثر على الدلالة الضمنية التي تعبّر عن حميميّة المشاعر التي ألّمت بالسارد "**خالد بن طوبال**"، وهو يوشك على احتضان حياة: "**... كنت أودّ لحظتها لو احتضنتك بذراعي الوحيدة...**".

فالصورة السردية المحفّزة هنا هو العناق والالتحام، حيث مشاعر العشق والفيض الوجداني يترف من جسد ينقصه ذراع. وهذا المشهد المحموم المتوتّر الذي هو في حاجة إلى الالتحام لم يقع، بل بقيت المسافة بين الجسد المؤنث، وظلّ الآخر، تمثّل القوّة الفاعلة في مسار السرد النسائي، حيث البؤرة المحفّزة، والمستقطبة لمحاور السرد الباحثة عن الإشباع وعن الارتواء، فلا تكاد تعثر عليه: "**... ولكنني بقيت في مكاني، وبقيت في مكانك، متقابلين، هكذا جبليين مكابرين، بينهما جسر سرّي من الشوق والحنين، وكثير من الغيوم التي لم تمطر...**".

تستوقفنا كلمة "**جبل**"، والجبال من الركائز التي استخدمها سبحانه وتعالى لتثبيت هذه الأرض واستقرارها، فهي من العلامات الدالّة التي لا يمكن أن تتحوّل، ذلك أنّ للجبل من القوة والصلابة ما يجعل الانحراف به أو تزويره أو الاستحواذ عليه أمرا مستحيلا.

بهذا الاستحضار القصدي لـ "**الجبل**"، فيه صورة الذات وصورة للآخر؛ هذا الآخر الذي تمثله "**حياة**" التي هي "**قسنطينة**" الوطن والأرض. غير أنّ (**الجبل**) الآخر سيمثّله السارد "**خالد بن طوبال**" الرجل المجاهد الذي حمل السلاح دفاعا عن هذا الوطن، وهو الذي تربطه حلْقة وصل وانجذاب بهذا الوطن، هي حلْقة الشوق والحنين.

وتحسن (**أحلام مستغانمي**) التوليد الدلالي المنسجم مع الإيقاع الصوتي، وهو ما يجعل أسلوبها التعبيري يقترب من الشعرية المكتنزة بالرموز، حيث إن الرؤيا عند الكاتبة تؤطّر لفلسفة الجسد، وتجسيد لآلياته المختبئة وراء اللغة الشعرية المشفّرة الغنية بالتأويل.

فالنص "مكان الذات الذي تتجسد من خلاله رؤاها ومعاناتها وأحاسيسها، في علاقاتها بالكون والكائنات، والنص مكان الذات إذ تتموضع في اللغة، فتجد فيه سكنها، ومن خلال هذا التموضع تجد الذات – أو تحاول أن تجد – هويتها، وهذه الهوية مع الهوية المادية الجسدية هويتان تتحركان في جسد العالم، وفضاءات المكان، وهو تموضع وجودي حتمي؛ لأن المكان الأكبر (الأرض/ الوطن)، يملك هويته، ويفرض خطابه الاجتماعي والثقافي والحضاري، في علاقة هيمنة وتملك"[3]، فيكتسب الجسد في الرواية النسائية نكهة مغايرة ولغة وليدة تنشأ عنها تحولات وجماليات.

ولعل بلاغة الجسد في تشكيل لوحات شعرية مشفّرة يشير إلى تلك العلاقات التي تبحث عن الالتحام والتوافق، فتصبح هذه الظاهرة سنّة كونية، تشمل الطبيعة ومظاهرها الشاعرية المحفّزة، داخل تشكّل المكونات الأخرى. "إنّ إحالة اللغة على الجسد، والجسد على اللغة، وتماهيهما، تجعل من الضروري التذكير بمفصل الكينونة القديم، والإشارة إلى تلك اللحظة التي أنشأ الله فيها جسد الكون بكلمة (كُنْ)، والجسد البشري، أو الكينونة البشرية جزء من هذه الكينونة الجسدية الكبرى، ولعلّ النص الصّريح في قصّة خلق عيسى (عليه السلام) من كلمة اللّه، يشير بوضوح إلى هذه العلاقة المتجذّرة بين الخلق والجسد واللغة"[4].

وتتقن (**أحلام مستغانمي**) أيضا شعرية الكتابة ببلاغة الجسد الذي يمدّها بلغة طافحة بالشعرية، مشحونة بالدلالات، مثيرة لخيال المتلقي، عبر النبش في مخزون الذاكرة والتاريخ، وعبر تفاصيل الجسد، وعوالمه الثريّة المتجدّدة المتناسلة باستمرار، مما يعبّر بصدق عن مهارة الكاتبة وموهبتها السردية، وبلاغة قصّها الذي يؤسّس لكتابة نسائية مغاربية بامتياز.

---

[1]- منذر عياشي، الكتابة الثانية وخاتمة المتعة، مرجع سابق، ص.47.

[2]- المرجع نفسه، ص. 39 .

[3]- فاطمة الوهيبي، المكان والجسد والقصيدة (المواجهة وتجليات الذات)، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط.1، 2005، ص. 43.

[4]- نفسه، ص. 13.

وللاستدلال والتمثيل على هذا الزعم، نتوقف عند رواية "**فوضى الحواس**" مرة أخرى، والتي تعدّ محفلا إبداعيا ولغويا، مارست الكاتبة من خلاله غواية اللغة وفتنتها، كما تماهت مع الكتابة، مكوّنة منحوتة شعرية من جسد مؤنّث، غطّى فضاء النص إغراء ومتعة.

**"... كنا على مشارف قبلة، عندما جاءت تلك الموسيقى مباغتة لنا، زاحفة نحونا، متباطئة كسلى، ثم متقارية الإيقاع، بمزاجية الرغبات الطاعنة، تناقضا كخطى راقص على أرصفة الشغف، تحت مطر السماء، كانت الأقدام الحافية، تنقل لنا إيقاعها العشقي، منتعلة خفّة شهوتنا في حضرة زوربا... خلع البحر نظاراته السوداء، وقميصا أسود، وجلس يتأملني.**

**رجل نصفه حبر، ونصفه بحر، يجردني من أسئلتي، بين مدّ وجزر، يسحبني نحو قدري، رجل نصفه حياة، ونصفه إغراء، يجتاحني بحمى من القبل، بذراع واحدة يضمني، يلغي يدي، ويكتبني، يتأملني وسط ارتباكي، يقول: "إنها أول مرة، أطل فيها من نافذة الصفحة، لأتفرج على جسدك. دعيني أراك أخيرا..."**"[1].

تظهر الساردة "**علامة**" أساسية في رواية "**فوضى الحواس**"، فهي التي تحكي والرجل يستمع، وتبقى الساردة تضيء الأبعاد الدلالية والرمزية، بين الكثافة الشعرية والاسترسال الروائي. إنّها تستقطر رحيق الجسد الأنثوي، وتجمع عصارته الجمالية حين ترصف تلك العلاقة الجوّانية بين الــ (**هي**) والــ (**هو**)، وتختار حوافزها التي تؤسّس للحبكة الفنية من إيقاع الجسد.

لقد كان جسد الساردة هاجس الرواية، الماسك بأعنّة شخوصها، معه تجسّدت شعرية السرد المؤسّسة لبؤرة الرواية النسائية ونقطة ارتكازها وأرضية توازنها. وهذه الخصوصية التي يتميّز بها السرد النسائي، تتباين – قوة وضعفا – من رواية إلى أخرى، لعلّ (**أحلام مستغانمي**) كانت أكثرهن تفعيلا لدفء الجسد وعبقه، وعرضا لتواريخه، وكشفا لأسراره.

في رواية "**ذاكرة الجسد**"، بقي السارد "**خالد بن طوبال**"، و"**حياة**" متقابلَين كجبلين مكابرين، بينهما كثير من الغيوم التي لم تمطر[2]. لكن في رواية "فوضى الحواس" التي هي بمثابة تكملة للرواية الأولى، تمطر الغيوم، ويلتقي الجبلان، ويجتاح أحدهما الآخر عبر نزيف لغوي، نلمس فيه نفس الساردة الساخن بحمّى الكلمات المحبوكة على مقاس الجسد:

**"... أحاول أن أحتمي بلحاف الكلمات.. يطمئنني: "لا تحتمي بشيء، أنا أنظر إليك في عتمة الحبر، وحده قنديل الشهوة يضيء جسدك الآن، لقد عاش حبنا دائما في عتمة الحواس".**

**أود أن أسأله: "لماذا أنت حزين إلى هذا الحد؟". ولكن زوبعة بحرية ذهبت بأسئلتي، وبعثرتني رغوة... على سرير الشهوة. كان البحر يتقدم، يكتسح كل شيء في طريقه، يضع أعلام رجولته على كل مكان يمر به. مع كل منطقة يعلنها منطقة محتلة، وأعلنها منطقة محررة، كنت أكتشف فداحة خسائري قبله. كمن يتململ داخل قفص الجسد.. أنتفض واقفا، كان يريد أن يغادر ذاته، ويتّحد بي.**

**أسأله:. "ماذا أنت فاعل بي؟". يجيب: لا تملك الأشجار إلا أن تمارس الحب واقفة. تعالي للوقوف معي"..."**[3].

حين نتأمل المادة اللغوية بوصفها (**ملفوظا**)، نجد معجم الجسد، وإيقاع الرغبة، وطقوس التلاحم الجارف هو المؤسّس للحيّز الأكبر من المدوّنة. وبعد تأملنا للمقطع السردي المنتخب بعفوية، نجده أقرب إلى المشاهد واللوحات الشعرية المتتابعة، والمتقاطعة أحيانا مع الجسد، المحبوكة والمكتملة بوجود الآخر.

فــ (**أحلام مستغانمي**) تخط نصا قريبا من جسدها بحيث يتنفّس النص هواءه، ويعيد أصداءه، ويجسّ نبضه. وهذه (**الظاهرة الفنية**) هي من خصوصية التعبير النسائي المطارد بعلاقات التماثل بين الجسد وبين الرموز والمعاني الكونية ومظاهر الطبيعة الأخرى.

مع (**فضيلة فاروق**)، نجد تفاوتا واضحا بينها وبين (**أحلام مستغانمي**) من حيث توظيف الجسد[4]. لذلك فقد أخفقت، حين حاولت محاكاتها، أو منافستها، ليتحوّل الجسد – الذي يمثّل قيمة جمالية وفنية – إلى شيء مبتذل، نلمس فيه التكلّف، وانعدمت التقنية التصويرية له. كما فقد الجسد عند (**فضيلة فاروق**) تلك الكثافة الدلالية، وذلك الإيقاع العالي

---

[1]- أحلام مستغانمي، فوضى الحواس، ص. 287.
[2]- أحلام مستغانمي، ذاكرة الجسد، ص. 133 - 134 .
[3]- أحلام مستغانمي، فوضى الحواس، ص 288- 289.
[4]- ينظر، فضيلة فاروق، اكتشاف الشهوة،مصدر سابق

والعنيف، وبالتالي، فقد خصوصية العمل الفني،فكشفت عن عدم امتلاك للتقنيات الأسلوبية المؤثّرة في إنتاج النص التي تملكها **(أحلام مستغانمي)** بتفوّق.

وتوظّف الكاتبة الليبية (فوزية شلابي) الجسد كشخصية وهوية، كما تتحوّل الرؤيا عندها إلى فلسفة للجسد، بموجبه تتشكّل حركية نمو الحدث وتطوره. فالجسد هو الذي يخلق التوتّر الدرامي في الجمل الشعرية، ويمثّل شرايين لا مرئية قويّة الدفع والحركة، والاستعانة بأصوات الجسد وحركاته هو الكفيل بتلك الصور البلاغية التي تجسّد اللوحة الشعرية المبنية على مقاس الجسد في ثورته وصخبه، أو في هدوئه واسترخائه، ذلك الذي ورد على لسان الساردة:

**"... العالم، هذا الحوت الضخم المخيف؟ أسنانه حادة وكبيرة، وهذا الخدر... الأشياء تتلاشى.. الجمرة تخبو رويدا رويدا، وأنا ارقص/ أجمح/ اهمهم / اتلوى كأفعى/ أعدو مثل قطة فزعة/ أكشّر عن أنيابي القديمة، ثم أسقط في هذا الخدر اللذيذ.**

**تعال، اجذبك من يدك، آخذك منهم، انت لي، لي وحدي، تعال لأهرب بك. أجري وسط جموعهم التي تتفرج مد هوشة وحاقدة، يرجموننا بنظراتهم، وانت، وأنا نركض. إلى أين..؟ لا أدري، لكنني فقط أعرف أنك معي، أن امسك يدك، أريد يدك، ولا اعرف !. اضحك/ ابكي/ أغني/ ابتهل/ اسب !. اقول لك أحبك، اقول لك ابغضك. اقول هيا قبلني، اصفعني. ماذا أريد منك ؟. لا أدري. من أنت؟. لا ادري. متى – أين – كيف – لماذا؟. ارجوك، تسأل أو لا تسأل. اريد سيجارة اخرى. هذا غير معقول. الطرق ملأى بالعربات، والناس، وأكوام القمامة والحفر، والإشارات الضوئية، والمنعطفات، ورجال البوليس، وتقلب الأحوال الجوية، وفضول النوافذ المغلقة، وشفاه السيدات الممطوطة. إيه.. وماذا أيضا؟!..."**[1].

توحي المشاهد والوقفات السردية، بتبعثر الجسد المتشظّي تحت سلطة الرغبة المكبّلة بالإلغاء والمصادرة. فالنص مكتز بتفاصيل الجسد المشحون بحركية الاجتياز إلى الآخر المعشوق، حيث يوظّف الجسد هنا، ليستوعب تجربة شعورية وشعرية، تعطي أجواء الغبطة الراقصة لهذا الجسد الذي داهمته خيول الشوق، شوق الآخر الغائب: **"... وانا أرقص/ أجمح/ اهمهم/ اتلوى كأفعى..."**.

وتواتر ارتباط غبطة الجسد، وشراهته المحمومة بـ (الجمرة) و(القطة) و(الأفعى)، وهي محاولة تدخل في تسمية الأشياء بغير أسمائها ذلك أن "الألفاظ التي يعمل وجودها في نسقها الدلالي على إخراجها من دلالاتها القريبة المباشرة المعروفة، ويحصرها بدلالتها الجنسية الصرفة، من خلال جعلها تشكّل ثوبا شفافا، وظيفته الأولى: لفت الانتباه إلى المنطقة المثيرة، وليس إلى سترها وتغطيتها[2]."

حين نصغي إلى النص، نشعر برغبة "جسد السادرة"، باعتباره كمون انتظاري، وطاقته كامنة تسمح بالتغير ولكن إلى أين؟. **"... اقول لك: أحبك، اقول لك: ابغضك، اقول: هيا قبلني، أصفعني، ماذا أريد منك..."**. ما تريد الساردة تحرير الجسد النسائي من المفاهيم المتداولة، وتأكيد الكينونة من خلال الإحساس بالأشياء والاندماج فيها. ويبقى "الجسد بمثابة الحاضن للتحوّل في الدلالات والرؤيا من المستوى الرمزي التجريدي، إلى المستوى الرمزي في الثقافة الشعبية، تماما كما لو أن الجسد أصبح ذلك الوسيط الشفّاف بين قناتي الوعي واللاوعي، وبا لتالي، تتولّد الرؤيا بفعل الصورة أو الهيئة المعطاء للجسد، والمعنى المنبعث منها"[3].

ثم تأتي **(زهور كرام)**، فتكسر جدار الصمت بتمرّدها وثورتها على الكثير من القيود والعوائق الاجتماعية، ولكنها لا تبرح جسدها؛ فهي تسكنه، وتكتفي بتفاصيله؛ لتكتب منها رواية تسمى: **"قلادة قرنفل"**.

تغدو الساردة شخصية محورية فاعلة في اختراق **(جبّة العمّة)**.. وقد أحسنت الكاتبة في ذلك التداعي الذي يولّد من الكلمة الواحدة موضوعا من خلال السياق المونولوجي وتداعياته. جاء على لسان الساردة:

**"... هو الذي حثّني على السير للقياه، كلما هاجت نفسي، لكي ارتوي.. لكي أعانقه، أعانقني، أدور في الغرفة.. ارتطم بأشلاء حميميتي.. اختلطت فوق الأرض، تبعثرت، تمزّقت، تعريت، اشعر بالبرودة تلسعني.. برودة العري والفضح.. وأنا منتشرة غسيلا على الأرض، أفتّشني، يستعصى عليّ الأمر، أقلبني ورقة ورقة، أصبح كتابا تافها.. منسيا، ذكرى مخذولة، أين الطريق إليه. هل اغتصبوه.. سرقوه..**

---

1- فوزية شلالي، رجل لرواية واحدة، ص. 97.

2- صلاح صالح، سرد الآخر (الأنا والآخر عبر اللغة السردية)، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط.1، 2003، ص. 161.

3- محمد الحرز، شعرية الكتابة والجسد (دراسات حول الوعي الشعري والنقدي)، مطبعة الانتشار العربي، بيروت، ط.1، 2005، ص. 33.

**انتبهت إلى انسحاب الشمس من الغرفة، خرجت من النافذة دون أن أدري.. انشغلت عنها.. جمعت خيوطها وانصرفت بهدوء.**

**حسنا فعلت، حيث أضأت نور الغرفة.. مازلت أبحث عن الكتاب عن أثر العشق.. حيث أعياني الدوار.. ارتميت فوق السرير، وعيناي على السقف، فيما أفكر.. لا أدري.. ذهني منشغل... أعرف، أسبح في فضاءات.. أركب صورا، تحضرني كل الأسماء...**"[1].

تكتب (**زهور كرام**) من خلال التوحّد مع جسدها، ومع ذاتها، ومن ثم، كانت الرواية معها هجرة داخل الجسد الذي ما فتئ يقف حائلا دون الصدام العلني، والمواجهة الحقيقية.

ومن أجل استفزاز النص، واستفزاز القارئ من بعد ذلك، تركن الكاتبة إلى نسق سردي تركيبي، عماده وحدات نحوية قصيرة غير مقيّدة دلاليا، تتوسّل بها للتعبير عن آفاق التجربة الإنسانية المفتوحة، ومن هنا، ترد الأفعال الموجّهة إلى الذات، لتتحوّل بعد ذلك إلى (مفعول به)، مثل: "... **لكي أعانقه أعانقني، تبعثرت تعريت، تلسعني**،..."، كما نلمس التكرار المعجمي، مثل: "... **أركب، أركبني**،..."، الذي يتحوّل إلى مؤشّر صوتي متكرّر، يكثّف المدلول الصوتي للألفاظ.

كما نجد الكاتبة تكسّر (نمطية) الخطاب، ومألوف اللغة، فتعتمد على (المجاز)، وهي بهذا توجّه منظور الرؤية ليكون للأشياء بعدها المغاير، ونكهتها المميّزة، مثل: "... **انتبهت إلى انسحاب الشمس من الغرفة، خرجت من النافذة دون أن أدري...**".

لقد أحسنت (**زهور كرام**) في صياغة جملها السردية، حين أقامتها على (شعرية اللغة)، من خلال الانزياح الذي يشغل ذهن المتلقي، ويربك أفق انتظاره.

فذات الساردة تفتّش دوما في الجسد، وتستأنس بظلّه، وتختبئ بداخله، وتنجذب إلى التأمل في الآخر الذي يعتبر عناقه عناقا لجسدها وذاتها، مثل ذلك، قولها: "... **لكي أعانقه أعانقني، أركبني**..."

تعمل (**زهور كرام**) على تحرير (**الآخر**) بوصفه جزءا جوهريا في تحرير الذات، وتحرير الجسد. وهي بهذا، تحاول تحطيم التراث، من خلال الاختفاء وراء جدران الجسد وجغرافيته، لذا، كان التشابه النحوي والصرفي بين مفردات اللغة التي تعمل على نسق واحد، كون الكتابة يمتزج فيها المشهد المرئي الحسي بمشاعر الساردة الساعية إلى إرباك قواعد اللعبة السردية، من خلال تشتيت البرنامج السردي، من (**الثابت**) إلى (**المتحوّل**)، حيث الإفرازات الجديدة المتناسلة للتحولات المتسارعة، قصد تغذية السرد، وتحريكه، مثل تحوّل الساردة إلى غسيل، ثم إلى كتاب.. وهكذا، يبقى مسار التحولات خاضعا لنفسية الساردة، ووضعها الجسدي الباحث عن كيانه، ووجوده.

مع (**آمال مختار**)، نجد توظيف الجسد يأخذ طريقة هي أقرب إلى المباشرة والحسيّة، حيث تستبد به الواقعية في صياغة المشهد، ففقد الجسد خلاها شحنته الدلالية، وضاعت رموزه الدالة، جراء سعي الكاتبة إلى الالتقاط المباشر لتلك الفاعلية المشهدية (البصرية) التي تجعل التوظيف الجسدي ماديا، يفقد سخونته وفتنته، ويخيّب أفق انتظار القارئ، كونه يجهر ويعلن ولا يخفي، لذا، كانت نصوص (آمال مختار) السردية أبلاغية، إخبارية، أكثر من بلاغية، إشارية[2].

وعلى الرغم من ذلك، يبقى الجسد في السرد النسائي، يمثّل الومضة الإبداعية التي تحمل الكثير من الدلالات المشحونة بالاحتمالات المضاعفة، يكفي معها القول إن الجسد غدا قناعا ملازما لإبداع الأنثى، حيث "القناع يتعمّد لفت الانتباه إلى القيمة الخاصة التي تنطوي عليها المنطقة المقنّعة المستشفّة، وهكذا، تتحوّل هذه الكلمات إلى درجة أخرى من درجات البوح، وبعدا من أبعاده، وليس إلى مجرد مجاز لغوي، أو استعارة، أو تورية، أو ما سوى ذلك مما هو معروف في علم البلاغة..."[3].

## 4- جغرافية الجسد فضاء لتأثيث المساحة السردية:

يغدو الجسد (تيمة) دلالية في الرواية النسائية التي توظفه كمادّة حكائية، وكملفوظ تشخيصي وتصويري لجميع المشاهد السردية المنبثقة من الجسد، المتصلة والمنفصلة بينه وبين مظاهر الطبيعة الأخرى التي يحل فيها. نجده في البحر، والشجر، والمطر، والكون.

إن السرد عند المرأة – عموما – مواز لأحوال جسدها مدّا وجزرا. هنا تكمن (شعرية) السرد عندها، كون السرد يلامس الجسد، ويلتحم به مكثّفا، مشحونا، غنّيا بحمولته اللفظية التي تغطّي النص النسائي.

---

1- زهور كرام، قلادة قرنفل، ص.167.
2- آمال مختار، نخب الحياة، مصدر سابق
3- صلاح صالح، سرد الآخر، مرجع سابق، ص.161

كما يمثّل (الجسد) أجواء الغبطة الراقصة المثيرة لذهن المتلقي، باعتباره بؤرة دلالية وإيقاعية ينطلق منها المخيال السردي النسوي، فتنفتح اللغة معه بكل طاقتها الترميزية، ومنتهى إيحاءاتها المجازية على جسد النص تمهيدا لإخصابه. و"إن وصف لغة الصورة السردية بأنها لغة مكثّفة على نحو تبدو فيه بنيتها الداخلية أو حتى شكلها الخارجي أقرب إلى مرتبة اللغة الشعرية "[1].

تستمدّ اللغة الشعرية، في الكتابة النسائية، طاقتها من الجسد، حيث تمنح الفاعلية للمرأة من خلال جسدها الذي يمدها بالاندفاع والحركة تجاه الآخر، وهنا تكمن لذّة الالتحام والاختراق في إطار وعيها بالآخر المذكّر، نلمس –أثناءها – قدرة المرأة المبدعة في استثمار قدرة الجسد لتأثيث مساحتها السردية، بعيدا عن سطوة المجتمع وقيده.

فالمرأة، حين تسرد، تبدأ بنبضات أنوثتها الحالمة، حيث ينبري المخيال الانزياحي إثرها، في استدعاء صوت الآخر وصورته، هذه الفضاءات الحالمة المهيمنة على السرد النسائي، تجتاح المرأة الكاتبة أثناء فعل سرد، فتجسّد رغبتها الأزلية في الاستئثار بمن تحب، حيث تبقى الفضاءات الترميزية المتاحة للإسقاط الفني رهينة "**الجسد**".

وكما أن (الذوات/ الأجساد) لا تلتقي، أو تتفاعل إلا بتجسيد أساليب النفاذ والاختراق، لتجسيد ما يمكن أن نطلق عليها (الذات الشعرية الكاملة)، فإنّ من هذا التوحدّ، أو من هذه الكثرة داخل الوحدة، ما يفتح أسئلة الوجود والحياة[2].

يمثل الجسد عند المرأة منطلق الخصوبة، والتوالد، والكينونة، إذ لا تستقيم الكتابة عندها دون هذا الجسد، إنّه الفضاء الذي تتحرّك في جغرافيته. فها هي (**آمال مختار**)، في روايتها "**نخب الحياة**"، تسبح في فضاء الجسد الذي اتخذت من جغرافيته فضاء رحبا لتأثيث سردها، تستوقفنا، بمشاهدها السردية التي لا تخرج عن حدود (**المرأة / الجسد**)، حيث الشهوة وحيث الشبقية المسترسلة:

**"... كصبية تذهب إلى الموعد الأول لغرامها الأول.. كعاشقة تمشي في ضباب النشوة.. كصوفي في حضرة الإله، دخلت المقهى.. كنت كمن يبحث عن عمره الضائع، وعلى حافة الضياع التقينا.**

**كان كما رسمته روحي، وانتظرته أعماقي. غصنا من نار تضيء.. ارتبكت وحدست أن الأمر خطير عليّ، على سكوتي، ورتابتي، وكسلي.. لم تكن أبدا أضغاث فراغ، ولا ابتكارات الوحشة والشوق إلى تلك الفوضى التي تعطّل سير خمولي.**

**منذ متى لم اتجملّ، وكنت اتجمّل كل يوم ؟.. منذ متى لم أر الكحل في عيني؟.. منذ متى لم اتردد في اختيار عطري وألواني ؟.. منذ زمن.. كم عمره؟.. لا ادري.. أذكر فقط أنه مرّ زمن، لم أر وجهي في المرآة.**

**قبل أن يجيء، انتظرته، وكنت أكره الانتظار، لكن انتظاره متعة أخرى، وكانت ثقتي بقدومه تعتق متعتي، لحظات كان فيها كلّ من حولي أشباحا، وكنت داخل شرنقتي اشد لهفتي حتى لا تفر، وتربّكني. لم أكن أحب أن أراه قادما؛ يخترق بهو المقهى.. لم أكن أحب أن أرى خطواته تطوي المسافة إليّ، بل أن أراه، وقد انبثق أمامي فجأة، كأنه يطلع في أرضي وردة عطرة..."**[3].

إن المتأمّل للمسار السردي النسائي، يجد أن تشكيل حركية نمو الحدث، وتصاعده، يتم في فضاء "**الجسد**" الذي تتّخذ منه المؤلفة بؤرة لتوليد محكياتها السردية، كما أن الرؤيا، عند المرأة المبدعة، تكاد تكون فلسفة للجسد، إذ "**الجسد**" هو الوجود، والكينونة، ومن هذا الوجود يتم الأخذ والعطاء.

والسرد الذي يتخذ من الجسد مطيّة، يمتلك القدرة على الاستقبال والتفاعل، حتى مع النصوص والذوات المهاجرة الأخرى، كما أنّ الجسد الأنثوي يملك خاصية متفرّدة، فهو منتج ومتلق، وإذا كان الجنين يتكون نطفة، فمضغة، فعلقة، فجنينا، كذلك حال النصوص، تحبل بالحكاية، وتتحمل عسر الولادة التي تتم في داخل الجسد وفي فضاءه. "فالميل والوصال الجسدي يجمع الحواس والأعضاء تأهبا للرعشة الحسية والوجودية، لذلك تقصد المتعة الجنسية لذاتها، ولغيرها، متخذة من الحواس بؤرة لتوليد المعاني"الفم، العين، الأذن، الأنف..."[4].

توظف (**آمال مختار**) الجسد فضاءً لتأثيث "**نخب الحياة**"، هذه الرواية التي تنحت من جغرافية الجسد، وعالمه، من خلال الساردة المتحررة الباحثة عن الشهوة والجنس، من خلال العلاقات الأنثوية بالآخر؛ فتسرد ثورة الجسد وتفاصيله.

وكما توظّف "**الجسد**"، توظف المطر، والاغتسال، والمتعة، والحلم والتوحّد، بحيث تكاد تكون مفردات الملفوظ السردي هي المعجم اللغوي الجسدي الذي يشكّل لوحة مؤطّرة لجغرافيته، تحت غطاء البوح، ووجع الأنوثة، والالتحام بالآخر،

---

[1]- عثمان بدري، وظيفة اللغة في الخطاب الروائي الواقعي عند نجيب محفوظ (دراسة تطبيقية)، موفم للنشر والتوزيع، الجزائر، 2000 ،ص. 216 .

[2]- عبد القادر الغزالي، الصورة الشعرية وأسئلة الذات، مرجع سابق، ص. 85.

[3]- آمال مختار، نخب الحياة، صص. 27-28.

[4]- عبد القادر الغزالي، الصورة الشعرية وأسئلة الذات، مرجع سابق، ص. 150.

من هنا تتوالد الوحدات السردية بتوالد الشخصيات، فتسهم في تفعيل العوالم السردية المنتشية بالحلم والحب والجنس، ويبقى صنع الحكاية عن طريق التداعي والأحلام.

ولو أردنا تأمل المحكي الذاتي عند (**آمال مختار**)، وتـمثّلاته في النص، نجد أن هذه التمثّلات لا تكاد تخرج عن "الجسد"؛ فحين تقول الساردة: "**...منذ متى لم أتجمّل، وكنت أتجمل كل يوم ؟.. منذ متى لم أر الكحل في عيني...**"، تكون الحكاية بضمير المتكلّم والحاضر، ممثّلة ضمير الفاعل.

تنطلق الروائية من عالمها الحميمي، عالم جسدها، تريد أن تفجّر تلك الرغبات المكبوتة، مما يجعل الحضور السردي، وفق شكلين متطابقين: "أنا الساردة، وأنا الفعل". حيث الفعل يتمثّل في صياغة العالم الداخلي من موقع المرأة الفاعلة في سوغ بناء عالمها التخييلي: "**... قبل أن يجيء، انتظرته.. كنت أكره الانتظار، ولكن انتظاره متعة أخرى.. كانت ثقتي بقدومه تعتق متعتي...**".

وتشخّص (**آمال مختار**) أحداثها التخييلية من موقع كون الساردة تمثّل شخصية محورية في الرواية، وفاعلة في (**زمن السرد**)، و(**زمن الفعل**)، من خلال الحكاية عن عالمها الحميمي الذي يستمدّ طاقته من وجع الجسد ورغباته. هذا التزاوج بين السرد والفعل، جاء نتيجة تزاوج العالم (الخارجي) بالعالم (الداخلي) الذي تعيشه الساردة.

إن تجلّي عنصر الأفعال المرتبطة بالضمير، مثل: "**...كنت أكره.. لم أتجمل.. لم أتردّد.. لم أره...**"، تثبت تمظهرات الحياة الداخلية للساردة، من خلال التأكيد على الفعل المرتبط بنفسية الشخصية التي نجدها ساردة وفاعلة في الأحداث.

(**فضيلة فاروق**)، لا تختلف عن (**آمال مختار**)، في روايتها "**اكتشاف الشهوة** "، حيث توظف جغرافية الجسد في كلّ وحداتها السردية المختلفة حكائيا، والمؤتلفة دلاليا؛ فهي أشبه بتنويعات مختلفة تضرب على وتر واحد مؤتلف هو "**الجسد**". فالجسد هو الذي يؤطّر هذه الرواية، ومغامرة الجسد هي هاجسها ومرجعها الذي يؤلّف بين وحداتها. ورد على لسان الساردة، الشخصية البطلة في هذه الرواية:

"**... قبلة "إيس" كانت تلك أخطر المنعرجات في حياتي.. أخطرها على الإطلاق قبل أن أتحوّل إلى امرأة أخرى تشبه سيل مطر صيفي هائج، لا يفرق بين الحجارة والكائنات. قبلة "أيس" كانت قبلة الصباح الماطر، والبرد الذي غامر من أجل حفنة من الدفء، والرضاب الذي سقى شتائل الشهوة، وأيقظ كل شياطين الدنيا؛ لإقامة حفلة تنكرية مجنونة، في سهل مقفر...**"[1].

(**فضيلة فاروق**) في روايتها، تشكّل سردها من شرايين الجسد الملتهب وتأخذ جميع صورها منه، تضيء نصها بعلاقات التماثل بين الرموز والمعاني، والجسد الذي تطارده ويطاردها في آن واحد، وهذه من خصوصية التعبير النسائي الذي يستمد مادته من الجسد المؤشّر الأولي على الكون والوجود، ومن خلال قراءتها لتضاريس الجسد تقرأ هويتها وأسرارها.

وإذا كان الجسد يستهل مهمّة الوظيفة الشعرية للغة، ويفجّر تلك الطاقة الكامنة، حين تمتزج عناصر الوجود المادي بالكيان الجسدي، فإنّ قانون التماثل عند الساردة يولّد عناصره السردية؛ نلمس ذلك في مثل **قولها: "...قبلة الصباح الماطر، والبرد الذي غامر من أجل حفنة من الدفء...**"؛ فالصباح، والبرد، والكون، والمطر، والريح، وما شابه ذلك.. تأخذ من الجسد مذاقه ونكهته، لتتحول الكاتبة، من فضاء الجسد وتخومه إلى رحاب الكون والوجود، بل "تحفر اللغة على الجسد، فيصير الجسد لغة في لغة، ومن هنا، تبدو الأبجدية والكتابة ليست سوى تموضع في المكان، فهي وشم في جسد الكون"[2].

لغة الجسد حاضرة في السرد النسائي، تنسج النص من الجسد، بكلّ ما تعنيه الكلمة، (نسيج النص/ نسيج الجسد) هذا المصطلح الذي يرجعه - **جان فرانسوا جان ديلو** - jean – froncois jean dillou، إلى أصله الذي يربط النص بالنسيج. إن النص بموجب أصله الإيتيمولوجي (من اللاتينية tissus وtextus، المشتق من الفعل: texture، أي: نسج، فتل..) حيث يغدو شبيها بالنسج tissage[3].

إنّ سرد المرأة إثبات لحقيقة الذات وكينونتها، كينونة الجسد التي تختبئ داخل ظلّه، وتنجذب إلى التأمل بوجوده، حيث عالم المرأة الأنثوي راقد ساكن في جسدها، قابل للتحرك بحيويتها وانطلاقاتها، وما تقوله المرأة هو من قبيل الحكاية الرامزة بجملة عناصر جسدها المتوازية والمتقاطعة بين نصّها وجسدها.

---

[1]- فضيلة فاروق، اكتشاف الشهوة، صص. 30 - 31 .

[2]- فاطمة الوهيبي، المكان والجسد والقصيدة، مرجع سابق، ص. 13.

[3] -Jeon – fromcais jendillou, l'analyse textuel, Armand Collin/Masson. Paris, 1997, p.29.

وها هي (أحلام مستغانمي) تزاوج بين الجسد وشعرية اللغة، تبدأ من تضاريس الكلمات القائمة على تجسيده، حيث نشعر بتلك (الإيروسية) الممتعة بشعرية مكثفة، قائمة على تراسل الدلالات والأشياء في بوتقة التجربة الكلية للجسد. ورد على لسان الساردة التي تغامر وتجازف من أجل هذا الآخر الحبيب والعشيق:

**"... ومنذ البدء، كنت أدري تماما أن الأسئلة تورّط عشقي، لم أكن أعرف أنه، مع هذا الرجل بالذات، تصبح الأجوبة – أيضا – انبهارا لا يقل تورطا. أحب أجوبته، وأعترف أنني كثيرا ما لا أفهم ما يعنيه بالتحديد. كثيرا ما يبدو لي، كأنه يحدث امرأة غيري، عن رجل آخر، ولكنني أحب كل ما يقول، ربما لأنني مأخوذة بغموضه.**

**أقول، وأنا أعبث بيده: "أحبك.. حررني قليلا من عبوديتك".. يحتضنني، ويسحبني نحوه قائلا: "الحب أن تسمحي لمن يحبك بأن يجتاحك، ويهزمك، ويسطو على كل شيء. هو أنت.. لا بأس أن تنهزمي قليلا.. الحب حالة ضعف، وليس حالة قوة، ولكن.. ولكن.. لأنك لم تع هذا.. أنت تكررين خطأ سبق أن ارتكبته في كتاب سابق.**

**أريد أن أسأله متى حدث هذا، وفي أي كتاب، ولكن شفتيه تسرقان أسئلتي، وتذهبان بي في قبلة مفاجئة.. كأجوبة، فأستسلم لاجتياح شفتيه لي، وكأنني أريد أن أثبت، مع كل مساحة تسقط تحت سطوة رجولته، كم أنا أحبه..."**[1].

تراهن (أحلام مستغانمي) على سلطة اللغة، وسطوة الجسد المؤنث؛ فهي تحسن لعبة المجاز والسرد حين تتعامل مع اللغة، بوصفها مجازا محبوكا ومشفّرا، وهو يشتغل على النص الأنثى، والجسد الأنثوي، حيث تجد المساحة الوافرة لمعجمها اللغوي الذي يستمد مادّته من تفاصيل الجسد.

وبما أن النص "بناء لغوي، يتمظهر داخل سلسلة تركيبية ودلالية متعددة المسارات والمستويات"[2]، فإنه يتيح للمرأة أن تكتب نصّها الأنثوي في جسده وفي دلالته، كما نلمس سيطرة البعد العاطفي الخيالي فيه، وانجذابها إلى الآخر المذكّر الذي لا يمكن أن تعيش بدونه. "فالمرأة في صورتها الذهنية الراسخة، كائن اندماجي، وليس مستقلا "[3].

توظف (أحلام مستغانمي) المخيال الانزياحي لتجسّيد ملامح الذات الأنثوية من الجسد الذي يعتبر الفضاء المهيمن على أفق فضاء النص السردي، حيث الرؤية الرامزة المحمّلة بالتأويل الثقافي المؤثّر. وقد وجدت الرؤية النسائية في فضاء الجسد فضاء ملائما للإسقاط الفني، تجتاز الذات المتكلمة به عالمها الراهن، في اتجاه فضاءات باهرة، تمنحها نشوة سرابية، بوصفه فضاءً مناسبا لشعرية السرد واللغة التصويرية.

إنّ ما هو مكتوب موجود في الطبيعية، والمرأة، حين كتبت نصّها، كتبت جسدها المغيّب، ليفرض حضوره وكينونته. فكان نصا أنثويا مثبتا بالكتابة – على حدّ قول (بول ريكور)" نسمي نصا كل خطاب مثبت بالكتابة، ومن خلال هذا التعريف فإن التثبيت بالكتابة يكون النص ذاته".[4] فالمرأة، حين تكتب نصّها، نجدها فعلا وفاعلا، وأنموذجا ولغة، وقد نلمس "تعامل المرأة مع اللغة، في سبيل التحوّل من كونها موضوع أو مجاز لغوي، أي من مجرد مفعول به إلى فاعل، حيث تدخل تاء التأنيث على الفاعل اللغوي، ويدخل الضمير المؤنّث على المرجع النحوي، وحيث تقلب المرأة أوراق اللعبة؛ فتدخل الرجل معها، في سجن اللغة، ويتقابل المسجون مع السجّان، ويتبارى الرجل والمرأة، في مناورة ما بين الأنوثة والفحولة، وتأتي رواية "ذاكرة الجسد" كمثال على هذا الانقلاب اللغوي"[5].

---

1- أحلام مستغانمي، فوضى الحواس، صص 261 - 262 .

2- أحمد اليبوري، دينامية النص الروائي، منشورات اتحاد كتاب المغرب، ط.1، الرباط، 1993، ص.67.

3- عبد الله الغذامي، المرأة واللغة، مرجع سابق، ص. 131.

4 -Paul Ricoueur, Du texte a l'action, Edition Seuil, 1986, P15 .

5- عبد الله الغذامي، المرأة واللغة، ص. 180.

# المؤسسات الثقافية بمدينة فاس
# خلال فترة الحماية الفرنسية بالمغرب مابتن سنة 1912-1956
## - جامعة القرويين نموذجا-

لبنى بن جلون

حظيت جامعة القرويين باهتمام العديد من الباحثين مسلمين وغيرهم في عدة تخصصات،حيث اعتبرت هذه الجامعة مركزا لنشر العلم. وكان يقصدها الطلبة من جميع الأقطار لتلقي العلم بها، كما تخرج منها العديد من العلماء والفقهاء والقضاة والمفتين والمجتهدين، وكان لها دور كبير في حماية مقومات الأمة الإسلامية دينيا وثقافيا وسياسيا.

ويشهد لها التاريخ بأنها كانت وراء الحركات الإسلامية التحررية حيث عبأت أفراد الشعب المغربي قصد الجهاد في سبيل الوطن،ومواجهة العبودية والاستعمار،كما يشهد لها أيضا بالمحافظة على مقومات الشخصية الوطنية التاريخية، والانتماء الديني السني، مع التصدي عند الضرورة للدعوات الباطلة والبدع الضالة، ،وسعى علماؤها إلى إيجاد الحلول المرضية لما يطرأ ويطرح من مشاكل العصر وآفاته بالفتاوى الصائبة الملائمة.

.كما سهر ملوك المغرب عبر التاريخ – خاصة ملوك الدولة العلوية – على استمرار جامعة القروينن في الحفاظ على هذه الأهداف والمبادئ،وكلما فطنوا بابتعادها عن المنهج المرسوم لها، إلا وتدخلوا للإصلاح والتقويم والتحديث حتى تعود الأمور إلى نصابها، وتستمر في أداء واجبها.

أما عن اختيار موضوع البحث، فقد كان للأستاذ المشرف الفضل في اقتراح موضوع: المؤسسات الثقافية بمدينة فاس خلال فترة الحماية الفرنسية بالمغرب –جامعة القرويين نموذجا- ، وذلك لما للموضوع من أهمية ثقافية وتاريخية خاصة خلال هذه الفترة الحاسمة من تاريخ المغرب.

فجامعة القرويين خلال هذه الفترة التاريخية كانت تعد القلب النابض للمغرب، والعقل المدبر والرافض لكل المؤثرات الخارجية التي حاولت محو الهوية الإسلامية المغربية. فعلماؤها هم من عزلوا وهم أيضا من بايعوا ملوك المغرب،وهم من أطروا شباب المغرب الذي رفض العبودية وحارب الاستعمار.

كما ارتبط التعليم في المغرب بجامعة القرويين التعليم في المغرب، و كانت لها فروع متعددة ساعدت في تأطير الطلبة، كالمساجد المنتشرة بالمدينة، بالإضافة إلى الزوايا والمدارس العتيقة التي لعبت دورا الأحياء الجامعية الحالية، ثم الكتاتيب القرآنية التي كانت قديمة بالمدينة قدم الجامعة نفسها. وللإحاطة بجميع جوانب الموضوع كان لابد أن نجعل الموضوع في أربعة فصول.

حاولنا في الفصل الأول الحديث عن التعليم بصفة عامة في المغرب،وخصصنا المحور الأول للحديث عن مقومات التعليم الأجنبي في ظل الحماية الفرنسية بالمغرب من خلال الحديث عن المؤسسات التعليمية الأوربية بالمغرب واهتمام سلطات الحماية بالتعليم اليهودي والتمييز بين أبناء الوطن الواحد من خلال إنشائها للمدارس البربرية. وفي المحور الثاني تحدثنا عن التعليم الإسلامي في مخطط سياسة الحماية الفرنسية كمدارس أبناء الأعيان والثانوية الإسلامية (مولاي إدريس )بمدينة فاس وكذلك المدارس الأهلية الحضرية و الفلاحية والأهداف المختلفة لكل مؤسسة من هذه المؤسسات. والمحور الثالث تحدثنا عن رد فعل النخبة المثقفة المغربية على سياسة التعليم التي نهجها المستعمر الفرنسي في المغرب، من خلال تأسيس المدارس الحرة والتي كانت تهدف الى التطوير النوعي للتعليم مع الحفاظ على المقومات الإسلامية والهوية المغربية،وعززنا ذلك بموقف محمد بن حسن الحجوي من التعليم وتعليم البنات في المغرب.

أما الفصل الثاني فقد خصصناه للحديث عن المؤسسات الثقافية بمدينة فاس بدءا بالحديث عن الكتاتيب القرآنية وطريقة التدريس بها والبعض من طلبتها. ثم المدارس العلمية العتيقة ومساهمتها الاجتماعية في احتضان وإيواء الطلبة الأجانب عن المدينة، كمدرسة الصفارين ومدرسة العطارين والمدرسة المصباحية والمدرسة البوعنانية ومدرسة الشراطين والمدرسة المحمدية، بالإضافة إلى المساجد التابعة لجامعة القرويين التي كانت بها كراسي علمية كجامع الأندلس وجامع الرصيف وغيرهما من المساجد،وكذلك الزوايا التي ساهمت في تأطير الطلبة كالزاوية الناصرية والزاوية الفاسية والزاوية التجانية . و لم نغفل كذلك الأهمية العلمية والدور الثقافي لخزانات ومكتبات المساجد والزوايا. كما حاولنا الحديث عن دور الصحافة التي ساهمت في نشر الثقافة والنهضة العربية الإسلامية بمدينة فاس خلال فترة الحماية الفرنسية بالمغرب.

أما الفصل الثالث فهو الفصل الخاص بجامعة القرويين وقد حاولنا دراسته من خلال ثلاثة محاور. الأول خصصناه للحديث عن الإشعاع العلمي والثقافي لجامعة القرويين بدءا من التأسيس وحتى التحول إلى جامعة إسلامية، ثم خصائص التعليم بها والمواد المدرسة وطريقة التدريس، كما أننا لم نغفل الحديث عن طلبة القرويين الافاقيين وأماكن سكناهم بالمدينة. وفي محور ثاني تحدثنا عن محاولات الإصلاح لنظام التعليم بالجامعة سواء على عهد السلطان المولى يوسف أو السلطان المولى محمد بن يوسف، والمشاكل التي كانت تحول دون تطبيق هذا الإصلاح . وفي محور ثالث تحدثنا عن مواجهة جامعة القرويين للغزو الثقافي الأجنبي خلال فترة الحماية الفرنسية من خلال الحديث عن علمائها وطلبتها ومواقفهم من حرب الريف ومن الظهير البربري، وكذلك دور هذه الجامعة في ربط علاقات ثقافية مع دول أخرى.

أما الفصل الرابع والأخير فقد خصصناه للحديث عن الدور الثقافي لعلماء جامعة القرويين ومكانتهم العلمية والثقافية داخل المجتمع المغربي، ومكانتهم لدى السلطان المولى يوسف والسلطان المولى محمد بن يوسف والمجالس العلمية السلطانية التي كانت تخصص لهم،وكذلك دور الوقف في دعم الحياة الثقافية بمدينة فاس كمحور أول، وكذلك تأثرهؤلاء العلماء بالسلفية و مواجهتهم لكل المؤثرات الثقافية الأوربية ومعارضتهم للطرقية المنحرفة في المحور الثاني. أما المحور الثالث فقد خصصناها للحديث عن سلفية محمد بن الحسن الحجوي وكذلك سلفية محمد بن العربي العلوي كنماذج من علماء مؤطرين بجامعة القرويين وكان لهم دور مهم في توجيه الحياة الثقافية بمدينة فاس. وختمنا هذا الفصل بالحديث عن بعض العلماء الذين كانوا طلبة بجامعة القرويين وتخرجوا منها خلال فترة الحماية الفرنسية،وأصبحوا بعد ذلك علماء يدرسون بها خلال النظام الجديد الذي اختاره لها السلطان محمد بن يوسف.

وذيلنا هذا البحث بملحق تضمن مجموعة من الصور والوثائق التي تعزز الأحداث التي وقفنا عليها في هذا البحث وقد بلغ عددها 37 وثيقة

ونظرا لأهمية هذا الموضوع، وأهمية الفترة المدروسة فقد كان لابد من زيارة العديد من المكتبات كما حاولنا الاطلاع على كل الكتب التي لها صلة بالموضوع في مختلف المكتبات، كالمكتبة الوطنية بالرباط والخزانة الصبيحية بمدينة سلا ومكتبة آل سعود بالدار البيضاء،والمركز الثقافي الفرنسي والمكتبة الوسائطية وخزانة القرويين بمدينة فاس. كما أنني عثرت على كنز ثقافي بثانوية المولى إدريس حيث قدم لي مدير الثانوية الأستاذ الحسين قدير، والقيم على الخزانة بها الأستاذ محمد الزكي برادة كل المساعد في الحصول على مجموعة من الكتب من جملتها كتاب لبول مارتي Paul,Marty الذي تحدث فيه عن التعليم بمدينة فاس وخاصة التعليم بثانوية مولاي إدريس والدراسة بجامعة القرويين، كما تحدث فيه عن بعض الفآة الاجتماعية بالمدينة توضيحا لتصنيف الذي نهجته سلطات الحماية في المدارس الإسلامية([1]). وكذلك كتاب "المغرب" للكاتب بيير دماص ( Piérre LeMaroc(Dumas الذي تحدث فيه صاحبه عن مدينة فاس والحياة الثقافية بها وجامعة القرويين وطريقة التدريس بها والمدارس العتيقة بالمدينة والكتاب حافل بالصور للأماكن الأثرية بالمدينة([2]) وكتاب آخر لصاحبه لويس كالويديك تحت عنوان التعليم العمومي بالمغرب Louis Gallouédec, (L'Enseignement public au Maroc). تحدث فيه صاحبه عن التعليم بمدينة فاس وخاصة الثانوية الإسلامية بها ومقرها الأول بقصر المنبهي وأعطى إحصائيات حول أعداد التلاميذ في مدينة ومدن أخرى كالرباط والدار البيضاء، كما تحدث عن التعليم الاسرائيلي بالمغرب([3]). كما استعنت بكتاب آخر حول تنظيم الحكومة المغربية لسنة 1916 والكتاب تحت عنوان إعادة تنظيم الحكومة المغربية لسنة 1916 لصاحبه هنري كيار، Henri Gaillard, ( la reorganisation du gouvernement Marocain. ) ([4]). كما اطلعت على مجموعة من المجلات الفرنسية التي كانت تصدر أيام الحماية الفرنسية بالمغرب مثل مجلة (المغرب ) كما كان أرشيف الخزانة العامة خير معين لي في الاطلاع على أهم الجرائد التي لها علاقة بالموضوع، كجريدة العلم وجريدة الحرية وجريدة السعادة .

كان هذا فيما يخص المكتبات العمومية أما المكتبات الخاصة فقد اطلعت على بعض الكتب الخاصة بأسرة العلامة عبد الحي العمراوي، كما اطلعت على بعض الوثائق الخاصة بهم وكذلك الخاصة بالعلامة إدريس الادريسي القيطوني.

---

[1] Marty ,Paul, L*e Maroc de demain ;*Publication du comité de l'Afrique française ,Paris 1925

[2] Dumas, Piérre, *Le Maroc* ,Edition J.Rey-B.Arthaud, Suce' Grenoble 1928

[3] Gallouédec, Louis *,L'Ensiegnement public au Maroc,* Librairie Delagrave ,Paris 1917

[4] Gallard ,Henri *,La réorganisation du gouvernement Marocain,*Publication du comité de L'Afrique Française ,Paris 1916.

# تقرير مناقشة رسالة نيل شهادة الماستر
# تحت عنوان
# "كتاب Dialogue Among Civilizations
# للكاتب فرد دالماير: ترجمة (المقدمة و الفصلتن الأول و الثاني) و قراءة و تعليق"

البشير معاد

## الإطار العام للموضوع

تعد الترجمة عملية أساسية في التواصل الإنساني و المعرفي، و تؤطرها جوانب علمية و فنية و أخلاقية. و هي التزام و مسؤولية متعددة الأهداف و المقاصد. و هذا الالتزام هو الذي يجعل من الترجمة عملية صعبة و معقدة، مما يضطر المترجم معه إلى ضرورة الحفاظ على المعنى الذي يقصده الكاتب.

و الحديث عن حوار الثقافات و دوره في عملية الترجمة يقتضي في الحقيقة الحديث عن الترجمة و دورها في حوار الثقافات. فالترجمة و إن كانت عملا فرديا إلا أنها وسيلة فعالة في خلق حوار حقيقي بين الثقافات، في حين أن الحوار الذي أصبح لغة يتكلمها الجميع و ثقافة ينشدها الكل، يجعل منه الكفيل بالدفع بالترجمة إلى الأمام و بالنهوض بها من خلال إنشاء المؤسسات التي تؤطر هذه العملية و تهتم بالمترجمين.

ركزت في هذا البحث على دور عملية الترجمة في عملية التواصل و التبادل الثقافي، إذ تعتبر وسيلة حاسمة في تعميق هذا التواصل بالآخر و فتح آفاق أرحب للتعايش معه و الاستفادة منه. و لكي أبين هذا الدور أكثر رجعت إلى تاريخ الترجمة العربية والإسلامية و مراحلها، لأنها في الحقيقة شهادة إثبات على أن العرب و المسلمين انفتحوا على الآخر و تأثروا به و أثروا فيه.

## أهمية دراسة الموضوع

إن الترجمة في أبسط معانيها هي معرفة الآخر عن طريق التعرف –من خلال لغته – على ما توصل إليه هذا الآخر من علوم ومعارف و فنون. و تساعد الترجمة أيضا على مواكبة الحركة الفكرية و الثقافية عند باقي الشعوب، إذ يتجلى دورها في خلق تفاعل بين الثقافات و تدعيم أسس التقارب و التعايش فيما بينها. و هنا تتجلى أهميتها في كونها ضرورة إنسانية ملحة خصوصا في الوضع الراهن و في ظل المتغيرات العالمية الحديثة، حيث أصبحت معرفتنا بالآخر ليست مجرد تحدي و إنما تفاعل حتمي و أكيد من خلال وسائل الإعلام و الانترنيت و الكتابات...إلخ. فالترجمة ليست ترفا فكريا، وإنما هي حاجة إنسانية ملحة أملتها شروط الاختلاف والتعددية اللغوية والثقافية القائمة بين الأمم. يمكن القول إذن، إن الترجمة تعد أرفع وسيلة لحوار الحضارات، وسيلة تسعى إلى الاستفادة من ثمار كل ما أنتجته الإنسانية، وربط اللغة والمجتمع بالمجرى العام للفكر الإنساني، و هي أيضا إغناء للثقافة العربية الإسلامية التي أقامت دعائمها و قوت ركائزها من خلال الاهتمام بالترجمة. و يشكل العصر العباسي في هذا السياق مثالا رائدا، حيث دار حوار الحضارات و الثقافات داخل بيت الحكمة في بغداد.

## الإشكالية المثارة في البحث

هذا التقديم دفعني إلى معالجة الموضوع وفق إشكالية مركزية سعيت إلى مقاربته من خلالها، والخوض في جوانبه بحكم أن هذا الموضوع واسع ومتشعب مما فرض ضرورة اختيار وانتقاء الكتاب المدروس –خاصة و أنه يتأسس على مرجعية علمية و فكرية وفلسفية- حسب طبيعة الموضوع الذي أعالجه، والذي يحاول الإحاطة بجوانب عدة تلامس انشغالات المفكرين بحوار الحضارات، بحيث إنني حاولت الإحاطة بعدد من هذه المواضيع، حرصا مني على عدم إهمال أكثر الأمور أهمية في سلم الأولويات، نظرا لأنه لا يمكن التعرض لها كاملة على اعتبار أن كل موضوع من المواضيع التي عالجتها يمكن أن يشكل موضوعا قائما بذاته. وعلى الرغم من الصعوبات الناتجة عن الطابع العام والمفتوح للموضوع، إلا أنني حاولت خوض غماره، اعتمادا على إثارة الإشكالية المركزية التي أجملها في التساؤل الذي سأطرحه على الشكل التالي: كيف تحقق عملية الترجمة حوارا ثقافيا و حضاريا بامتياز؟ أي ما الذي تقدمه الترجمة في آخر المطاف إلى حوار الحضارات؟

دافعت منذ بداية البحث عن كون الترجمة تشكل جسرا لحوار الحضارات و تفاعلا بناء بين اللغات أولا ثم بين الثقافات ثانيا. و لا شك أن الكتاب الذي بين أيدينا يقدم لنا رؤية جديدة في حوار الحضارات و هي رؤية الكاتب إضافة إلى العديد من الأفكار و التصورات النظرية و الفلسفية التي تؤسس لهذا الحوار في سياقات مختلفة و تجارب متعددة و مشارب فكرية وافرة.

## المنهجية المتبعة في البحث

اتبعت في هذا البحث منهجية انطلقت من قراءة للكتاب المدروس و استخراج لما تضمنه من أفكار و آراء و تصورات و مواقف حول مجموعة من المواضيع هي: الحداثة وإمكانية تحقق حداثة إسلامية و قضية ازدواجية الخطاب الأوروبي الغربي و مسألة الإسلام

و إشكالية الديمقراطية. وقد انتقيت هذه القضايا لما لها من أهمية في الخطاب الغربي أو العربي الإسلامي المعاصر و لأنها تشكل في الحقيقة الخلافات الجوهرية في علاقة الغرب بالعالم الإسلامي.

قسمت هذا البحث إلى قسمين اثنين. قدمت في الفصل الأول قراءة في كتاب "حوار الحضارات: بعض الأصوات النموذجية"، وتعليقا على ما جاء فيه من قضايا وأفكار. يتكون هذا الفصل من ثلاثة مباحث. تطرق المبحث الأول إلى حياة الكاتب وأعماله ونشاطاته واهتماماته الفكرية والعلمية، فضلا عن تقديمٍ مختصر للكتاب ولسياقه وظروف كتابته. وضح المبحث الثاني الرؤية التي اعتمدها فرد دالماير في وجهة نظره لقضية حوار الحضارات، وللمرجعية الفكرية والعلمية التي انطلق منها في طرحه. قدم المبحث الثالث بعض أهم القضايا التي تناولها الكتاب، والتي تتمحور حول مفهوم الحداثة في العالم الإسلامي، ومسألة ازدواجية الخطاب الأوربي الغربي، وإشكالية الديمقراطية في الإسلام وفي العالم الإسلامي. في حين خصصت الفصل الثاني للفصول المترجمة من الكتاب، اشتملت هذه الترجمة على مقدمة الكتاب والفصل الأول تحت عنوان "حوار الحضارات: رؤية هرمينوطيقية". يتألف هذا الفصل من ثلاثة أقسام هي: "الحضارة ونتائجها" و"نموذج عن قصة الحضارة الغربية" و"نحو حوار للحضارات". أما الفصل الثاني، فقد وضع له الكاتب عنوان "حوار عبر الحدود". يتألف بدوره من ثلاثة أقسام هي: "الاستشراق وأسبقية سياسية النفوذ" و"هابرماس والعقلانية التواصلية" و"من أجل صداقة تتجاوز الذات". أما خاتمة البحث، فقد تمحورت حول تقديم خلاصة عامة ومجموعة من الاستنتاجات لما جاء في البحث من قضايا إضافة إلى مجموعة من المقترحات.